

- شفا العليل وبل العليل في حكم الوصية بالختمات والنايل (٧٦)
- من الحكم الهندى لنصرة مولانا خالد النفسانية (٦١)
- نشر الوفاء في بناء بعض الاطعام على العرف (٤٧)
- شرح المنظومة المسماة بفتح و رسم المفتى (٥٩)
- تنبيه القائل والوسنان على احكام هلال رمضان (٤٠)
- اعلام الاعلام باحكام الاقرار العام (٢٦)
- رفع النزود في عقد الاصابع عند النشر (٢٤)
- الفوائد العجيبة في اعراب الكلمات العربية (٢٤)
- تنبيه ذوي الافهام على بطون الحكم (١٥) سنة الجليل (٢١)
- تحرر العبارة فمن هو الحق بالاجارة (٥)
- تجربة التمر في الطال الفضا بفتح بالعين العاشر بقدر (٢٠)
- اعانة الفتوة ببيان حال العباد الجبار والارسل (٤٤)
- رفع الانقضاء وفتح الاعتراض على قولهم الابان منية على (١٩)
- اجوبة تحفة عن اسئلة مفردة (١١)
- الغفران الدرس في قول الواقف على الفرضية الشرعية (١١)
- عناية المطالع في الافعال الواضحة الكلية (١١) تنبيه (١١)
- معنى النور في الفوائد المخصصة (١٩) انوار النور (١١)
- رسالة الابانة في تحرير النور (١١) تنبيه ذوي الافهام (١٧)
- غاية البيان في رفع الاشياء من هاهنا السور والعلوم (١٩)
- (١٩) (٧) (١٩) (١٩)

شفا العليل وبل العليل في حكم الوصية

بالختمات والنايل تأليف اعلم العلماء

افضل الفضلاء السيد الشريف

السيد محمد عابد بن عايد

رحمة ارحم الراحمين

امين

صورة ما كتبه سيدنا المؤلف رحمه الله تعالى على نسخة التي بخطه الشريف بيان عدد الكتب التي جمعت منها هذه الرسالة سوى التي راجعتها ولم انقل عنها اسرها هنا وان كنت عزوت كل مسألة الى محلها ليرداد الواقف عليها بذكر مجموعتها وقد نافع على حسين كتابا وهي شرح البخاري للعين شرح مجمع الآثار شرح الكنز الزيلعي شرحه لابن نجيم شرحه للمقدسي شرح المجمع لابن مالك معراج الدراية فتح القدير الدر المختار شرح الوهبانية لابن الشحنة والمصنف الذخيرة البرهانية الظهيرية الولوالجية الخاتمة الخلاصة البرازية القنية خزانة الفتاوى المختصر منقى الفتاوى فتاوى العلامة قاسم انفع الوسائل تانارخانية الشريعة لابن بلوغ الارب للشرنبلالي التبيان للنووي حاشية الراملي على البحر جامع الفتاوى الطريقة الحمديدية شرحها الاستاذ عبد الغنى تبين المحارم نور العين هدية الصلوة شرح تحفة الملوك مجموعة فتاوى لابن حجر شرح المنهج لشيخ الاسلام زكريا ايقاظ النائمين للبركوي الهداية للكنز المجمع المختار مواهب الرحمن الملتقى الايضاح الوقاية التنوير القاموس الفتاوى الخيرية شرح الغاية الخطيب الشربيني شرح الاشياء للبري حاشية المنتهى شرح الملتقى للباقي الجوهرة شرح القدوري للحدادي شرح الطريقة الحمديدية لرجب افندي الاختيار شرح المختار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي سلك بعباده المؤمنين السبيل الأقوى واجتنبهم في الرتبة
 القصوى * والزهم كلمة التقوى * والصلاة والسلام على
 المرسل رحمة للعالمين * وقدوة للعالمين وعلى اله واصحابه الذين
 بذلوا نفوسهم لمرضاته * واوضحوا السبيل لمن رام تقوى الله حق تقاته
 وعبدوا الله مخلصين له الدين * وبذلوا النصيحة لعامة المؤمنين * ولم
 يأخذوا على ذلك اجرا ولا عوضا * ولم يشركوا بعبادة ربهم احدا * ولم
 يطلبوا عرضا ولا غرضا * وعلى سائر الائمة * هداة هذه الامة * الذين
 حازوا من هذا القسم اوفر نصيب * وقام منهم على كل غصن من
 اغصان الشريعة عندليب * وعلى كل منبر من منابر التوحيد
 خطيب * فالعيش في ساحتهم عيش خصيب * مذيذوا المعروف والمنكر
 وجاهدوا في الله الجهاد الاكبر * ولم تأخذهم فيه لومة لائم * ولا سطوة
 ملك جبار قاصم * ولم يدهنوا في الدين * ولم يكتوا الحق المين * بل
 ارشدوا واخلصوا لله في الطاعات * وامنوا وعملوا الصالحات * وتواصوا
 بالحق وتواصوا بالصبر * ففازوا بعز النصر * وجزيل الاجر (اما بعد)
 فيقول محمد امين * الشهير بابن عابد * الماتريدي الحنفي * منيح اللطف
 الحفي * والخبر الوفي * والبر الحفي * لما وقع في دمشق وغيرها الطاعون
 العام عام تسعة وعشرين ومائتين والف وقبله بعام * رايت الناس
 مقبلين على الوصية بالختعات والتهاليل * مع اعتقادهم بانها من اعظم
 ما يتقرب به الى الله الجليل * وكان من سابق لي في ذلك شبهة قوية
 بناء على قواعد ائمتنا الحنفية * فاردت ان اتبه عليها وان لم يجد نفعا
 (لعل)

لعلني بان مغاير المأوف منكرا طبعيا * ولكن كثيرا من المسائل
 لا تكاد تجد عنها من مسائل * وقد بينها الائمة الاوائل * وايدوها
 بالحجج والدلائل * خدمة لصاحب الشرع الشريف * واعتناء
 بقدره العلى المنيف * ورهبة مما ورد في الكتاب * ورغبة فيما اعد لاهل
 البيان * ولم آت بشيء بدون مستند * ولم استند الا لنقل صحيح معتمد
 فاقسم بالله العظيم على من راي ما اقول * واطلع على مأسطرتة من
 النقول * ان ينظر بعين الانصاف * ويحاسب سبيل الاعتصاف * ويعيد
 النظر مرة بعد مرة * ويكرر التفكير مرة بعد مرة * ويلاحظ انه موقوف
 للحساب * مسئول عن الجواب * كيلا يصدده الطمع في الدنيا الفانية
 عما ينفعه في الآخرة الباقية * وان ينظر لما قيل لامن قال * وان يعرف
 الرجال بالحق لا الحق بالرجال * فان رآه صوابا فليدعن * والا فليدال
 على ما يدعيه وليبرهن * بنقل صالح لمعارضته ما اقول * ولما اثبتته من
 صريح النقول * ولا يقتصر على ان ذلك مشهور معروف * فكلم من
 منكرا مأوف * والعرف الطاري ايس من الحجج الاربعة الشرعية
 فبالك ان خالف الادلة العقلية والعقلية * وانى وربي شاهد مرید
 اظهار الحكم الشرعي * والخروج من عهد اداء الواجب المرعى * ولم ارد
 تقييح فعل احد بعينه * ولا اظهار زيفه وشبهه * فن ظن بي خلاف
 ذلك او نال مني * فقد جعلت ربه خصما عني * والى الله مرجعنا
 والموقف يحجمنا * على اني لم آت بشيء لم اسبق اليه * ولم ينه احد
 عليه * بل وجدت في قدوة هو اجل امام « ١ » * قد سبقتني الى ذلك بمئين
 من الاعوام * وهو الذي حرك لي همة تقاعدت منذ زمان * عن اظهار
 ذلك مخافة ان الفكر قد خان * ولما جددت العزم تواردت لي على ذلك

« ١ » هو الامام العلامة الشيخ محمد البركوي صاحب الطريقة المحمدية
 وغيرها من المؤلفات السنية منه

الادلة * فاتضح الحق وضوح الشمس حيث لا في السماء علة * وجمعت هذه الرسالة * وحررت هذه الجماله * فجأت بحمد الله تعالى قره عين قاريها ودرة لتاج دار بها (ووسمتها بشفاء العليل * وبل الغليل * في حكم الوصية بالخجرات والتهليل) صانها الله تعالى عن حسود يصد حسده عن الانصاف وعن بعيد عن قبول الحق والاذعان به والاعتراف * وجعلها ذخرا لي يوم التناد * وسؤال الخاف عن حقوق الحق والعباد * وعليه اعتمادى * والى كرمه استنادى * وهو ملجأى ومأمولى * ومقصدى ومسئولى * في ان يحفظنى من الخطأ والغال * ويلهينى حتى عند حلول الاجل * وقد رتبها على مقدمة وفصلين ومقصد وخاتمة * وثمة لبعض فروع مهمة فاقول (المقدمة) في داليل جواز اخذ الاجرة على الطاعة وعدمه وما فيه من الاختلاف ذكر الامام البخارى في كتابه الجامع الصحيح باب ما يعطى في الرقبة على احياء العرب بفاتحة الكتاب وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله وقال الشعبي لا يشترط العلم الا ان يعطى شيئا فيقبله وقال الحكم لم اسمع احدا كره اجر العلم واعطى الحسن عشرة دراهم ثم ذكر بسنده حديث الرهط الذين نزلوا على حى فلم يضربوهم فلدغ سيدهم فطلبوا من الرهط فقال بعضهم نعم والله انى لأرقى ولكن والله لقد استضفناكم فلم تضربونا فانا انا اراق لكم حتى تجمعوا لنا جعلنا فصالحوهم على قطع من الغنم فانطلق يتفل عليه ويقرأ الحمد لله رب العالمين فكأنما نشط من عقاب فانطلق يمشى وما به قابله اى علة وفيه انه عليه الصلاة والسلام اقرهم وقال قد اصبتم اقسما واضربوا الى معكم سمها (وذكر) شارحه العلامة محمود العيني انه قد اختلف في اخذ الاجر على الرقبة بالفاتحة وفي اخذه على التعليم فاجازه عطاء وابوقلابة وهو قول مالك والشافعى واحمد وابى ثور ونقله القرطبي عن ابى حنيفة في الرقبة وهو قول اسحاق (وكره)

وكره الزهرى تعاليم القرآن بالاجر وقال ابو حنيفة واصحابه لا يجوز ان يأخذ على تعليم القرآن * وقال الحساكم من اصحابنا في كتابه الكافي ولا يجوز ان يستأجر رجلا ان يعلم اولاده القرآن والفقه والفرائض او يؤتمهم في رمضان او يؤذن * وفي خلاصة الفتاوى ناقلا عن الاصل لا يجوز الاستيجار على الطاعات كتعليم القرآن والفقه والاذان والتذكير والحج والغزو يعنى لا يجب الاجر وعند اهل المدينة يجوز به اخذ الشافعى ونصير وعصام وابو نصر الفقيه وابو الليث رحمهم الله تعالى * والاصل الذى بنى عليه حرمة الاستيجار على هذه الاشياء ان كل طاعة يختص بها المسلم لا يجوز الاستيجار عليها لان هذه الاشياء طاعة وقربة تقع عن العامل قال الله تعالى (وان ليس الانسان الاما سعى) فلا يجوز اخذ الاجرة كالصوم والصلاة واحتجوا على ذلك باحاديث منها ما رواه احمد في مسنده عن عبد الرحمن بن شبل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (اقرؤا القرآن ولا تأكلوا به ولا تجفوا عنه ولا تغلوا فيه ولا تستكثروا به) ورواه اسحاق بن راهويه ايضا في مسنده وابن ابى شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما ومن طريق عبد الرزاق رواه عبد ابن حبيب وابو يعلى الموصلى والطبرانى * ومنها ما رواه البراء في مسنده عن عبد الرحمن بن عوف مرفوعا نحوه * ومنها حديث رواه ابو داود من حديث المغيرة بن زياد الموصلى عن عباد عن الاسود بن ثعلبة عن عباد بن الصامت رضى الله تعالى عنه قال علمت ناسا من اهل الصفة القرآن فاهدى الى رجل منهم قوسا فقلت ايست بمال وارمى بها في سبيل الله فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال (ان اردت ان يطوقك الله طوقا من نار فاقبلها) ورواه ابن ماجه والحاكم في المستدرک وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه واخرجه ابو داود من طريق آخر * ومنها ما رواه ابن ماجه من حديث عطية الكلاعى عن ابى بن كعب رضى الله عنه قال علمت رجلا القرآن فاهدى الى قوسا فذكرت ذلك للنبي

صلى الله عليه وسلم فقال (ان اخذتها اخذت قوسا من نار) قال فرددتها
ومنها مارواه البيهقي في شعب الايمان من حديث سليمان بن بريدة عن
ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من قرأ القرآن ياكل به
الناس جاء يوم القيمة ووجهه عظمه ليس عليه لحم * ومنها مارواه الترمذي
من حديث عمران بن حصين يرفعه اقرأوا القرآن وسلموا الله به فان
من بعدكم قوم يقرؤن القرآن يسألون الناس * وذكر ابن بطال من
حديث حماد بن سلمة عن ابي جرهم عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه
قلت يا رسول الله ما تقول في المعلمين قال (اجرهم حرام) وذكر ابن الجوزي
من حديث ابن عباس مرفوعا لا تستأجروا المعلمين وهذا غير صحيح وفي
اسناده احمد بن عبد الله الهروي * وهذه الاحاديث وان كان في
بعضها مقال لكنه يؤكد بعضها بعضا ولا سيما حديث القوس فانه صحيح
كما ذكرنا واذا تعارض نصان احدهما مبيح والاخر محرم يدل على النسخ
كما نذكره * واجاب ابن الجوزي ناقلا عن اصحابه (اى اصحاب مذهبه
من الحنابلة) عن حديث الباب بثلاثة اجوبة (احدها ان القوم كانوا كفارا
فجاز اخذ اموالهم) والثاني ان حق الضيف واجب ولم يضيفوهم) والثالث
ان الرقبة ليست بقرية محضة فجاز اخذ الاجرة عليها * وقال القرطبي
ولا نسلم ان جواز اخذ الاجرة في الرقي يدل على جواز التعليم بالاجر * وقال بعض
اصحابنا ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله يعني
اذا رقيتم به وحل بعضهم الاجر فيه على الثواب وبعضهم ادعى نسخه بالاحاديث
المذكورة واعتراض بأنه اثبات النسخ بالاحتمال وهو مردود * قلت الذي
ادعى النسخ انما قال الحديث يحتمل الاباحة والاحاديث المذكورة تمنع
الاباحة قطعا والنسخ هو الحظر بعد الاباحة لانها اصل « ١ » في كل

« ١ » فيه ان الكلام في الاباحة الثابتة بدليل خاص لا بالاصل فيحتاج الى اثبات
تقدم المبيح على الحاضر حتى يثبت النسخ ويحجب بما قرره الاصوليون
بانه يحمل على تأخر الحاضر عن المبيح اذ لا يتعدد النسخ للاباحة الاصلية ١

(شئ)

شئ فاذا طرأ الحظر دل على النسخ بلا شك * وقال بعضهم
الاحاديث المذكورة ليس فيها ما تقوم به الحجة فلا تعارض الاحاديث
الصحيحة * قلت لا نسلم ذلك فان حديث القوس صحيح وفيه الوعيد الشديد
وقال الطحاوي ويجوز الاجر على الرقي وان كان يدخل في بعضه القرآن
لانه ليس على الناس ان يرقى بعضهم بعضا وتعليم الناس بعضهم بعضا
القرآن واجب لان في ذلك التبليغ عن الله تعالى انتهى كلام العيني
ملخصا (اقول) وقد عقد الامام الحافظ ابو جعفر الطحاوي
للاستيجار على تعليم القرآن بابا في كتابه مجمع الآثار وذكر فيه الادلة
من الجانبين وكذا شارحه الامام ابو الفضل ابن نصر الدهستاني
وذكر من جملة الادلة لنا بسنده الى عثمان ابن ابي العاص رضي الله
تعالى عنه انه قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم (اخذ مؤذنا
لا ياخذ على اذانه اجرا) قال فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان
بالاجر * ثم ذكر بسنده الى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان رجلا قال
له اني احبك في الله فقال له ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لكنني ابغضك
في الله لانك تبغي في اذائك اجرا او تأخذ على الاذان اجرا * قال فقد ثبت
بما ذكرناه كراهية الاجرة على الاذان والاستجماع على تعليم القرآن كذلك وقال
واوان رجلا استأجر رجلا ليصلي على ولي له قدماء لم يجز ذلك لانه استأجره على

٢ بالحاضر ثم نسخ الحاضر بالمبيح ولكن فيه كلام يعلم من التلويح وحواشيه
والاحسن ان يحجب بانه لما وجب ترجيح المحرم على المبيح وثبت صحتهما
لزم الحكم بتقدم المبيح فنسخ ترجيح المحرم حكمه وان لم يعلم التاريخ
نظيرة ان المقارنة في التخصيص شرط لكن ذلك في التخصيص في نفس
الامر اما اذا تعارض خاص وعام يجمع بتخصيص العام به فاذا وجب
حمله على ذلك تضمن الحكم من بانه كان مقارنا او بانه ليس بمخصص اول
كما قرره في التحرير وشهادات فتح القدير منه

ان يفعل ما عليه ان يفعله فيكذلك تعليم القرآن فالاجارة باطلة لان الاجارات
انما تجوز وتلك بها الابدال فيما يفعله المستأجرون للمستأجرين * والآثار الاول
(اي التي استدل بها الشافعي على جواز التعليم) لم يكن الجعل المذكور فيها على
تعليم القرآن وانما كان على الرقي التي لم يقصد بالاستيجار عليها الى القرآن * اي
ان قال ومن استجمل جعله على عمل يفعله فيما افترض الله تعالى عليه عمله
فذلك عليه حرام لانه انما يفعله لنفسه ليؤدي به فرضا عليه ومن استجمل
جعله على عمل يفعله لغيره من رقية او غيرها وان كانت بقرآن او علاج
او بما اشبه ذلك فذلك جائز والاستجمل عليه حلال فيصح بما ذكرنا
ما قد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الباب من النهي
ومن الاباحة ولا يتضاد ذلك فيتناقض وهذا كله قول ابي حنيفة وابي
يوسف ومحمد رحمة الله تعالى عليهم انتهى * والمراد بالكرهية عدم
الجواز وعدم الصحة كما صرح به في الهداية وغيرها ولذا قال هنا
فالاجارة باطلة * والمراد بقوله من رقية او غيرها اي من الاعمال التي
يفعلها لغيره وابست بطاعة يراد بها الثواب بدليل جعله مقابلا لما ذكره
قبله من عدم الجواز في الاذان والتعليم وما افترضه الله تعالى والالزم
التناقض في كلام هذا الامام الجليل لان قوله او غيرها لو حل على
ما عدا الرقية من الاعمال مطلقا لشمع الاذان ونحوه ولشمع ايضا نحو
الحج والعمرة والاعتكاف والصوم والصلاة الغير الواجبات مع انه لا قائل
يجوز اخذ المال على شيء منها لامن المتقدمين ولا من المتأخرين ولزم
بقاء التناقض بين الآثار مع ان مراده التوفيق والجمع بينها ولزم تحالفه
لعبارة المنون والشعور والفناوى الاتي نقلها ولشمع التلاوة المجردة
مع تصريح المشايخ بعدم جواز اخذ المال عليها كما سبأني * فحاصل كلامه
انه لو عمل لغيره عملا ليس بطاعة كرقية ملدوغ ونحوها من بناء
دار او خياطة ثوب وامثال ذلك يجوز اخذ المال عليه وان كانت
الرقية بقراءة قرآن او علاج غيره كوضع ترياق او بما اشبه ذلك لان
(ذلك)

ذلك ليس المراد منه القربة والثواب بخلاف الاذان والتعليم وغيرها
من الطاعات فانه لا يجوز اخذ المال على شيء منه وهذا مذهب ائمتنا
الثلاثة ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد * ومما يدل على ما قلنا قطعا
قول الهداية الاصل ان كل طاعة يختص بها المسلم لا يجوز الاستيجار
عليها عندنا لقوله عليه الصلاة والسلام اقرأوا القرآن ولا تأكلوا به
الى آخره * فقد صرح ببطلان الاستيجار على كل طاعة عندنا وسنترد
عليك النقول المتظافرة في ذلك بحيث لا تبقى شبهة حائرة * ولا حاجة لمكابرة
وفي معراج الدراية شرح الهداية ونص احمد رحمه الله تعالى مثل قولنا
وبقولنا قال عطاء والضحك والرهري والحسن وابن سيرين وطاووس
والشعبي والنخعي ثم اطال في الاستدلال (تنبيه) ثم اعلم ان الحكم عندنا
كذلك في كل فعل هو طاعة وان لم تكن واجبة كما علم مما مر عن
الكافي والخلاصة وغيرها والوجه العام ان القربة متى حصلت وقعت
عن الفاعل لا لغيره ولهذا تعتبر اهلية الفاعل ونيته لانية الامر واو
انتقل فعمله الى الامر لشرط نية الامر واهليته كما في الزكاة
حتى او كان المأور كافرا يصح اداء الزكاة منه عن المسلم فكان الاجر
على عمل نفسه لا المستأجر * فصل * جيع ما قدمناه هو مذهب
ائمتنا الثلاثة ومن تبعهم من مشايخ المذهب المتقدمين * وحاصله منع
الاستيجار والجعالة على شيء من الطاعات سواء كانت واجبة او لا
كالاذان ونحوه وانما جاز الاستيجار على الرقية ولو كانت بالقرآن لانها لم
تفعل قربة لله تعالى بل للتداوى فهي كصناعة الطب وغيرها من
الصنائع والحديث الصريح الوارد في ذلك وعليه يحمل ماورد مما
يؤهم الجواز مطلقا توفيقا بين الأدلة ان لم نقل بالنسخ كما مر بيانه فلا
ينافي اطلاق عدم الجواز عند ائمتنا المتقدمين (لكن) بعض المتأخرين استثنى
في زمانه الاستيجار على تعليم القرآن (قال) في كتاب الكراهية من
الخلاصة ولا بأس بأخذ الاجرة لتعليم القرآن في زماننا قال الفقيه ابو

الليث رحمه الله تعالى كنت افتي بثلاثة فرجعت عنها افتي (ان لا يحل اخذ
الاجرة على تعليم القرآن) وانه لا ينبغي للعالم ان يدخل على السلطان (وانه لا ينبغي
للعالم ان يخرج الى الرستاق فرجعت عن الكل تحرزا عن ضياع تعلم القرآن
ولحاجة الخلق ولجهل اهل الرستاق (وقال) الامام قاضي خان في فتاواه
ومشايخ بلخ جوزوا هذه الاجارة اى على تعليم القرآن حتى حكى عن محمد بن
سلام رحمه الله تعالى انه قال اقضى بسمير باب الوالد لاجرة المعلم الى آخر ما قال
(واقصر) عليه ايضا في مواهب الرحمن حيث قال فيما لا يجوز اخذ
الاجرة عليه والحج والاذان والامامة وتعليم الفقه والفتوى اليوم على
جوازه تعليم القرآن انتهى (وفي) الهداية ولا الاستييجار على الاذان
والحج وكذا الامامة وتعليم القرآن والفقه وبعض مشايخنا رحمه الله تعالى
استحسنوا الاستييجار على تعليم القرآن اليوم لظهور التواني في الامور
الدينية في الامتناع تضيق حفظ القرآن وعليه الفتوى (وقال)
في متن الكنز بعد ذكره عدم الجواز فيما مر والفتوى اليوم على جواز
الاستييجار لتعليم القرآن وهكذا في غير ما كتاب من الكتب المعتمدة في
المذهب (وزاد) عليه في مختصر الوقاية حيث قال ولا تصح الاذان
والامامة والحج وتعليم القرآن والفقه الى ان قال وبقي اليوم بصحتها
لتعليم القرآن والفقه * وهكذا عبارة الاصلاح * وزاد في المجمع فقال
ولا على الطاعات كالحج والاذان والامامة وتعليم القرآن والفقه وقيل
يفتى بجوازه على التعليم والامامة والفقه * وفي متن المختار وقيل
يجوز على التعليم والامامة في زماننا وعليه الفتوى * وهكذا في متن
الملتقى ودرر البحار * وزاد بعضهم الاقامة وبعضهم الوعظ * قال في تنوير
الابصار وبقي اليوم بصحتها لتعليم القرآن والفقه والامامة والاذان
ويجبر المستأجر على دفع ما قبل ويحبس به وعلى دفع الحلو المرسومة
انتهى * وفي الفتاوى البرازية الاستييجار على الطاعات كتعليم القرآن
والفقه والتدريس والوعظ لا يجوز اى لا يجب الاجر واهل المدينة
(طيب)

طيب الله تعالى ساكنها جوزوه وبه اخذ الامام الشافعي * قال في المحيط
ومشايخ بلخ على الجواز * وقال الامام الفضلي والمتأخرون على جوازه
ثم قال وقال محمد بن الفضل كره المتقدمون الاستييجار على تعليم القرآن
واخذ الاجرة عليه لوجود العطية من بيت المال مع الرغبة في امور
الدين وفي زماننا انقطعت ويعنى بالرغبة التعليم والاحسان الى العلمين بلا
اجرة فلو اشتغلوا بالتعليم بلا اجر مع الحاجة الى المعاش اضاعوا وتعطلت
المصالح فقلنا بما قالوا وان لم يكن بينهما شرط يؤمر الوالد بتطبيب
قلب المعلم وارضائه بخلاف الامام والمؤذن لان ذلك لا يشغل الامام
والمؤذن عن المعاش * وقال السرخسي واجمعوا على ان الاجارة على
تعليم الفقه باطله انتهى * وجزم بهذا القول اعني قول ابن الفضل في
الفتاوى الظهيرية وذكر بعده كلام الامام السرخسي * ونقل الشرنبلالي
عن قاضي خان مثله * وقال في الخلاصة في الفصل الاول من كتاب
الصلاة ولا يحل المؤذن ولا للامام ان ياخذ على الاذان والامامة اجرا
فان لم يشارطهم على شئ لكنهم عرفوا حاجته فجمعوا له في كل وقت
يطيب له ولا يكون اجرا انتهى * والظاهر انه مبنى على قول ابن الفضل
من تخصيص الجواز بتعليم القرآن وظاهر كلام الهداية والمواهب
وغيرهما ترجيحه حيث اقتصر سائر عليه كما قدمناه فانه وان كان مفهوم
لقب فقد صرحوا في كتب الاصول ان مفاهيم الكتب معتبرة ولا ينافيه
تصريح غيرهم بما مر من غير التعليم من نحو الاذان والامامة والاقامة
لان ذلك ترجيح منهم لخلاف قول هؤلاء (فان قلت) فليحمل كلام
الهداية ونحوها على كلام غيرهم (قلت) لا يصح ذلك فانهم بعد
ما صرحوا بانه لا يجوز على التعليم والاذان والامامة ونحوها قالوا الفتوى
اليوم على جوازه لتعليم القرآن فاستثنوا التعليم وابقوا ما عداه على المحظر
وايضا فانك قد سمعت قول الفضلي بخلاف الامام والمؤذن فالظاهر انه
اختيار لقوله كما قلنا ومما يدل عليه قول الامام السرخسي وتبعه قاضي

خان واجهوا على ان الاجارة على تعليم الفقه باطالة (فان قلت) يرد دعوى الاجاع ما حكيت به عن المجمع وغيره من جوازها على تعليم الفقه (قلت) السرخسي متقدم في الزمان على صاحب المجمع فالظاهر انه حكى الاجاع عن سلفه وان فرض ان احدا ممن تقدمه قال بجوازه بحساب بانه لم يعتبر قوله (فان قلت) يمكن ان يكون مبني على مذهب المتقدمين (قلت) هو خلاف ما فهمه اصحاب الفتاوى كالحائبة والبرازية والظاهرية فانهم ذكروه في ضمن كلام المتأخرين (فان قلت) قول البرازية المتقدم ومشايخ بلخ على الجواز مطلق فظاهره انهم قائلون بجواز ما ذكره قبله وهم متقدمون على السرخسي في الزمان (قلت) نعم ظاهره ذلك ولكن الامام السرخسي من كبار ائمتنا وهو اعرف من البرازي وغيره بلا شك ولا شبهة بما قاله البلخيون خصوصا وقد اقره قاضي خان وغيره وتأيد بما قاله الفضلي وما اقتضى عليه في الهداية والكنز والمواهب مما هو العمدة في المذهب * والحاصل من هذا « ١ » ان الامام السرخسي فهم من كلام البلخيين المقتنين خلاف ما عليه المتقدمون انهم لم يجوزوه على تعليم الفقه فحكيت به الاجاع على ما فهمه صحيحة ومن اجازه عليه وعلى الامامة

« ١ » الامام السرخسي هو صاحب المبسوط املاه من حفظه في السجن قال سيدي العارف عبد الغني النابلسي في شرحه على المنظومة المحبية صاحب المبسوط هو الامام شمس الائمة السرخسي احد الفحول الكبار اصحاب القنون املا المبسوط نحو خمسة عشر مجلدا وهو في السجن باوزجند حبس بسبب كلمة كان فيها من الناصحين لتكون له ذخرا الى يوم الدين وقد صرح بالحبس في آخر العبادات من المبسوط بقوله املاه المحبوس عن الجمع والجماعات وفي آخر الطلاق املاه المحبوس عن الاطلاق المبني بوحشة الفراق * مصليا على صاحب البراق * وفي آخر الاعتناق وآخر الاقرار نحو ذلك توفي رحمه الله تعالى في حدود سنة تسعين واربعمائة اه وذكر في البحر من باب العدة حكاية عنه لطيفة وسبب حبسه منه (والاذان)

والاذان فهم خلافة او موافقة منهم بذلك قياسا على ما قاله البلخيون وهذا اقرب كما سبأتني ما يوضحه هذا ما ظهر لي من التوفيق * نعم مشي العلامة الشربلالي « ١ » على الثاني حيث قال في رسالته بلوغ الارب لذوى القرب وتعليل ما تقدم من ان الاذان والامامة لا يشغل عن المعاش غير مسلم فان تقيد المؤذن بالاذان والتذكير في كل وقت وطلوع المنارة في الليل والبرد والامطار يصبح به في غاية الانحطاط وذبول الجسم وكل وقت ينظر دخوله بمدة قبله وبعد الصلاة يشغل بالتسبيح ولا يقدر على التعطيل من القيام عليه واذية العمامة له واما تعليم الفقه فليس اقوى منه في المنع عن امر المعاش مطالعة والقاء للدرس وتعليم المتفقهة والصبر على كل طاب بحسب ما يصل الى فهمه وتكرير الالقاء والكتابة لما يحتاج اليه وتفريغ البال من طلب العيال القوت وما يحتاجون اليه لدفع الحر والبرد وما يحتاجه من شراء كتب وكتابة بالاجرة للكتاب فالامر لله العلي العظيم الواحد القهار حسبنا الله ونعم الوكيل والآن صار الامر اظهر من فلق الفجر انتهى (قلت) ووجهه ظاهر فان الضرورة تبيح ذلك * ولذا قال في شرح المجمع الملكي اقول لما راوا ظهور التوان * في الامور الدينية في ذلك الاوان * وفتور همم الامراء والاقبال * في اعطاء وظائف العلماء من المال * جوزوا استيجارهم نظرا لهم في المال * وحذرا عن اقلال اهل العلم والاخلال * فكيف يكون في حقبةنا حال * ونظر الملوكة من جملةنا حال * وضاع بالكلية ذلك المتوال * ولم يبق لهم من دون الله من وال * انتهى * وقال الامام الزيلعي عند قول الكنز والفتوى اليوم على جواز الاستيجار لتعليم القرآن وهو مذهب المتأخرين من مشايخ بلخ

« ١ » قوله على الثاني هو جواز الاستيجار على التعليم والامامة والاذان والاول هو ما عليه في الهداية وغيرها من تخصيصه بالتعليم وهو خلاف ما قاله السرخسي منه

استحسنوا ذلك وقالوا بنى اصحابنا المتقدمون الجواب على ما شاهدوا من قلة الحفظ و رغبة الناس فيهم وكان لهم عطبات في بيت المال وافتقار من المتعلمين في مجازاة الاحسان بالاحسان من غير شرط مروءة يعينونهم على معاشهم ومعادهم وكانوا يفتون بوجوب التعليم خوفا من ذهاب القرآن وتخريضا على التعليم حتى ينهضوا لاقامة الواجب فتكثر حفاظ القرآن واما اليوم فذهب ذلك كله واشتغل الحفاظ بمعاشهم وقل ما يعلم حسبة ولا يفرغون له ايضا فان حاجتهم تمنعهم من ذلك فلو لم يفتح لهم باب التعليم بالاجر لذهب القرآن فافتوا بجوازه لذلك ورأوه حسنا وقالوا الاحكام قد تختلف باختلاف الزمان الا ترى ان النساء كن يخرجن الى الجماعات في زمان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي زمان ابي بكر رضى الله تعالى عنه حتى تمنعن عمر رضى الله تعالى عنه واستقر الامر عليه وكان ذلك هو الصواب وقال في النهاية يفتى بجواز الاستئجار على تعليم الفقه ايضا في زماننا ويجوز للامام والمؤذن والمعلم اخذ الاجر قال كذا في الذخيرة انتهى كلام الزيلعي * وهو كالصريح في ان افتاء الخبيثين خاص بتعليم القرآن وان من بعدهم زاد الاذان والامامة ونحوهما بجامع الضرورة وحاجة الناس فتأيد ما قدمناه من التوفيق وما بحسب الشرنبلالي في التعليل والله تعالى اعلم (ثم اعلم) انهم حيث افتوا بجواز الاستئجار على التعليم ووجوب المسمى خصوه بما اذا ضرب له مدة لتصح الاجارة ولو لم تضرب له مدة ولا تسمية اوجبوا اجر المثل كما هو الحكم في الاجارات الفاسدة كما صرح به في البرازية وغيرها حيث قال وفتوى علمائنا على ان الاجارة ان صحت يجب المسمى وان لم تصح يجب اجر المثل ويجبر الاب على ادائها ويحبس على الخلوة المرسومة والعبد والحيلة ان يستأجر المعلم مدة معلومة ثم يأمره بتعليم ولده انتهى * وفي الذخيرة البرهانية ومشايخ بلخ جوزوا الاستئجار على تعليم القرآن اذا ضرب لذلك مدة وافتوا بوجوب المسمى وبدون (ذكر)

ذكر المدة افتوا بوجوب اجر المثل انتهى فاعلم ذلك (فائدة) قال الحافظ الذهبي الحسد الفاصل بين العلماء المتقدمين والمتأخرين رأس القرن الثالث وهو الثلاثمائة انتهى فالمتقدمون من قبله والمتأخرون من بعده * فصل * وحيث احطت خبرا بما قدمناه * وصار معلومك جميع ما تلوناه * يظهر لك ان العلة في جواز الاستئجار على تعليم القراءة والفقه والاذان والامامة هي الضرورة واحتياج الناس الى ذلك * وان هذا مقصود على هذه الاشياء دون ما عداها مما لا ضرورة الى الاستئجار عليه وما قدمناه كالصريح في ذلك بحيث لا يكاد ينكره منازع * ولا يقدر على دفعه مدافع * واصرح منه ما في الذخيرة البرهانية حيث ذكر علة الجواز على تعليم القرآن بمثل ما قدمناه عن الزيلعي ثم قال وكذا يفتى بجواز الاستئجار على تعليم الفقه في زماننا * والاستئجار على الاذان والاقامة لا يجوز لانه استئجار على عمل الاجير فيه شراكة لان المقصود من الاذان والاقامة اداء الصلاة بجماعة بأذان واقامة وهذا النوع كما يحصل للمستأجر يحصل للاجير وكذا الاستئجار على الحج والغزو وسائر الطاعات لا يجوز لانه لو جاز لوجب على القاضي جبر الاجير عليها ولا وجه اليه لان احدا لا يجبر على الطاعات وكان الشيخ الامام شمس الأئمة الحلواني والقاضي الامام ركن الاسلام على السعدي رحمهما الله تعالى لا يفتيان بجواز الاستئجار على تعليم القرآن وهكذا حكى عن الشيخ الامام الاجل ركن الدين ابي الفضل رحمه الله تعالى وفي روضة الزندوستي كان شيخنا ابو محمد عبد الله الجراحي يقول في زماننا يجوز للامام والمؤذن والمعلم اخذ الاجر انتهى ما في الذخيرة * وبه ظهر لك ما في كلام بعضهم كالعلامة الشيخ زين بن نجيم والشيخ علاء الدين حيث يطلقان في بعض كلامهما ان المفتي به جواز الاستئجار على الطاعات عند المتأخرين فانه ليس على اطلاقه كما ظهر لك ظهور الشمس * وزال عنه الخفاء والبس * والالجاز الاستئجار على الصلاة والصوم الواجبين وما

لا يحسنه العلم

اظن احدا يقول بجواز ذلك (فان قلت) قد قال في الاشباه والنظائر
يصح استئجار الحاج عن الغير وله اجر مثله ثم اسنده الخانية (قلت) قد
الف العلامة الشرنبلالي رسالته المنقول عنها سابقا في هذه المسئلة
ورد على صاحب الاشباه حيث قال واقول نص الخانية اذا استأجر
المحبوس رجلا ليخرج عنه حجة الاسلام جازت الحجة عن المحبوس اذا مات
في الحبس والاجبر اجر مثله في ظاهر الرواية انتهى * فلهذا نص على انه
لا صحة لقوله في الاشباه يصح الاستئجار للحج ولا صحة لعزوه للخانية فانه
لم يقل في الخانية يصح استئجار الحاج عن الغير وانما قال جازت الحجة
الحج وكذا قال في المنبع ثم قال وفي المحيط وما فضل من النفقة بعد رجوعه
يرده على الورثة لانه فضل عن حاجة الميت لان النفقة لاتصير ملكا
للمحاج لان الاستئجار على الطاعات لا يجوز ولكن ينفق المال على حكم
ملك الميت في الحج فاذا فرغ منه برد باقيه انتهى لان الاجارة على الحج
غير صحيحة باتفاق ائمتنا وانما جازت الحجة عن المستأجر لانه لما بطلت
الاجارة بقي الامر بالحج وقد نواه الفاعل عن الامر فصيح * وقد استشكل
كلام قاضي خان المحقق ابن الهمام وذكر ان النفقة لاتصير ملكا للمحاج
لانه لو ملكها لكان بالاستئجار وهو لا يجوز على الطاعة الى ان قال فما
في قاضي خان مشكل لاجرم ان الذي في كافي الحاكم الشهيد وله نفقة
مثله هو العبارة المحررة وزاد ايضا حها في المبسوط قال وهذه النفقة
ليس مستحقها بطريق العوض بل بطريق الكتابة هذا وانما جاز الحج
عنه لانه لما بطلت الاجارة بقي الامر بالحج فيكون له نفقة مثله انتهى كلام
الكامل * قلت فهذا نص الكمال على بطلان الاجارة ووافقه قاضي خان
بشارته ولكنه اعترضه في تعبيره باجر المثل والعبارة المحررة نفقة المثل ونقل
في البحر عدم صحة الاجارة عن الاستيجاري * وفي المنبع اتفق العلماء على
الارزاق « ١ » في الحج واختلفوا في الاجارة فتعها ابو حنيفة واحد ومن

« ١ » الارزاق جمع رزق وهو ما يرزقه القاضي ونحوه من بيت المال منه
(تابعهما)

تابعهما وجوزها مالك والشافعي باجرة معلومة * والاعمال انواع ثلاثة
ما يجوز فيه الارزاق والاجارة كبناء المساجد ونحوها وما تمتع فيه الاجارة
دون الارزاق كالقضاء والفتيا وما اختلف في جواز الاجارة فيه دون الارزاق
كالامامة والاذان والاقامة والحج انتهى * فقهرر لنا ان الاستئابة للحج
غير الاستئجار عليه والفرق بينهما قد علم بانه لا يملك النفقة بالاستئابة
ويملكها بالاجارة * وعلمنا انه لا يلزم من عدم صحة الاجارة عدم
وقوع الحج عن المستأجر ووقوعه عن الامر هو ظاهر المذهب وهو
الصحيح وعن محمد انه يقع عن المأمور والامر ثواب النفقة ولكن يسقط
اصل الحج عن الامر قال شيخ الاسلام واليه مال عامة المتأخرين وبعض
الفروع ظاهرة في هذا القول * هذا حاصل ما ذكره الشرنبلالي رحمه الله
نعم الى وصح قاضي خان في فتاواه ظاهر المذهب ورجح في شرحه على
الجامع الصغير الثاني حيث قال وهو اقرب الى الفقه وكأن الشرنبلالي
لم ير عبارة الجامع فاعترض على ابن الهمام في نقله ترجيح الثاني عن قاضي
خان بانه لم يرجحه بل رجح الاول نأمل * قلت فثبت بما قلناه عدم جواز
الاستئجار على الحج كغيره من الطاعات سوى مامر * ومن صرح
بذلك صاحب الهداية والكنز والجمع والمختار والوقاية وغيرهم نصوا على
ذلك في كتاب الاجارة ثم استثنوا تعليم القرآن من الطاعات وبعضهم
استثنوا ايضا تعليم الفقه والامامة والاذان والاقامة كما علمت ذلك مما
نقلناه عن المتون وغيرها وهذا من اقوى الادلة على ما قلنا من ان
ما ادعوا به ليس عاما في كل طاعة بل هو خاص بما نصوا عليه مما وجد فيه
علة الضرورة والاحتياج فان الاستثناء من ادوات العموم كما تقرر في
الاصول * وحيث نصوا على ان مذهب ائمتنا الثلاثة المنع مطلقا مع
وضوح الادلة عليه واستثنى بعض المشايخ اشياء وعلموا ذلك بالضرورة
المسوغة لمخالفة اصل المذهب كيف يسوغ للمقلد طرد ذلك والخروج
عن المذهب بالكيفية من غير حاجة ضرورية * على انه لو ادعى احد

الحاق مافية ضرورة غير مانص - واولاه به فلما ان نفعه وان وجدت فيه العلة الا ان يكون من اهل القياس فقد نص ابن نجيم في بعض رسائله على ان القياس بعد الاربعائة منقطع فليس لاحد بعدهما ان يقيس مسألة على مسألة فابالك بالخروج عن المذهب فعلى المقلد اتباع المنقول وهذا لم نرا احدا قال بجواز الاستئجار على الحج بناء على ما فتى به المتأخرون والا لما اعترض المحقق ابن الهمام على عبارة قاضي خان ولما احتاج العلامة الشرنبلالي الى ما تمحله من الجواب عن قاضي قان * بما عرضنا عند اعدم رواجه عند ذوي الازهات (فان قلت) قد مر في عبارة الامام العيني عد الحج والغزو من جملة ما يجوز الاستئجار عليه (قلت) اما الحج فقد علمت الكلام فيه واما الغزو فيجوز عند الضرورة قال في سير الكنز وكره الجمل ان وجد فيئ والا * قال شارحه الامام الزيلعي المراد به اي بالجمل ان يضرب الامام الجمل على الناس للذين يخرجون الى الجهاد لانه يشبه الاجر على الطاعة فحقيقته حرام فيكره ما شبهه ولان مال بيت المال معد لنوائب المسلمين وان لم يوجد في بيت المال شيء فلا يكره لان الحاجة الى الجهاد ماسة الى تحمل الضرر الادنى لدفع الاعلى انتهى * على ان ما يأخذه الغازي من بيت المال من الارزاق لامن الاجرة وما يأخذه من الغنمة ملك له بعد احرازه وقسمته فليس من الاجر في شيء * نعم الجمل شبيه بالاجرة وقد علمت حكمه وليس اجرة حقيقة فنظم العيني الحج والغزو في هذا السلك غير محرر فتدبر * وقد اسمعك في هذا الفصل قول الذخيرة البرهانية وكذا الاستئجار على الحج والغزو وسائر الطامات (فان قلت) لانسلم ان الحج مما لا ضرورة الى الاستئجار عليه ممن وجب عليه وعجز عن فعله ولا يكاد يوجد متبرع عنه بذلك (قلت) اما على ظاهر المذهب من وقوع الافعال عن الامر فليس من قبيل الاستئجار بل هو استنابة وانفاق على النائب كما مر واذا صح على هذا الوجه فاي ضرورة الى الاستئجار * واما على ما روى عن محمد رحمه (الله)

الله تعالى فالامر اظهر لان الحج يقع عن المأمور والامر ثواب الانفاق «١» وبه يسقط الحج عنه (وقد) ظهر صحة ما قلناه بالنقول المتبره * والعبارات المحرره * عن كتب المذهب * التي اليها المذهب * وجب ما قلناه * ان شاء الله تعالى * لا يتحمل نقضا * بل يشد بعضه بعضا * وستسمع اصرح من ذلك * مما تجلي به الاوهام الحوالت * ويرد المنكر قسرا اليه وبعض بالنواجد عليه * فابالك بعد هذا اذ رايت مالم يحرم من العبارات او ما خفي من الاشارات * مما قد يخالف بظاهره ما ذكرنا من النقول عن الأئمة الفحول * الذين اليهم مفرع الفقيه * وبكلامهم مقنع النبيه ان تطيش بك الاوهام * فان القول ما قالت حذام * والله تعالى اعلم بالصواب * واليه المرجع والمآب * المقصد * لهذا الكلام * لتحقيق المرام * اعلم ان العبادات انواع مالية محضة كالزكاة والعشر والكفارة وبدنية محضة كالصلاة والصيام والاعتكاف وقراءة القرآن والاذكار ومركبة منهما كالحج فانه مالي من حيث اشتراط الاستطاعة ووجوب الجزاء بارتكاب محظوراته وبدني من حيث الوقوف والطواف والسعي كذا في شرح الكنز لفخر الدين الزيلعي * وقال الامام حافظ الدين النسفي في الكنز النياية تجري في العبادات المالية عند العجز والقدرة ولم تجز في البدنية بحال وفي المركب منها تجري عند العجز فقط والشروط العجز الدائم الى وقت الموت * قال الامام الزيلعي لان المقصود في المالية سد خلة المحتاج وذلك يحصل بفعل النائب كما يحصل بفعله ويحصل به تحمل المشقة باخراج المال كما يحصل بفعل نفسه فيتحقق معنى الابتلاء فيستوى فيه الحالتان * ولا تجزى في البدنية بحال من الاحوال لان المقصود منها اتعاب النفس الامارة بالسوء طلبا لمرضاة تعالى لانها

«١» لان الانفاق اقيم مقام الحج عند العجز كما اقيم الفداء مقام الصوم في حق الشيخ الفاني كذا في بعض المناسك منه

انتصبت لعبادته تعالى فني الوحي (عاد نفسك فانها انتصبت لمعادتي) وذلك لا يحصل بفعل النائب اصلا فلا تجزئ فيها النيابة لعدم الفائدة * وفي الركب من المال والبدني تجزئ النيابة عند العجز لحصول المشقة بدفع المال ولا تجزئ عند القدرة لعدم اتعاب النفس عملا بالشبهين بالقدر الممكن انتهى (اقول) وحيث علمت مما قدمناه ان النيابة تجزئ في الحج دون الاستئجار علمت ان النيابة اسهل من الاستئجار وحيث لم تجزئ النيابة في العبادات البدنية المحضة علمت انه لا يجزئ فيها الاستئجار من باب اولي وان الاستئجار عليها محظور الا عند الضرورة فقد اشتهر ان الضرورات تبيح المحظورات و اذا جاز الاستئجار للضرورة فيما وجدت فيه الضرورة من الصور المتقدمة فلا يلزم منه جواز النيابة فيما لا ضرورة فيه ولهذا اطبق الأئمة على انه لا يصلي احد عن احد ولا يصوم احد عن احد اذا كان حيا وكذا اذا كان ميتا عندنا فلا يجوز الاستئجار على ذلك ايضا من طريق اولي * نعم يجوز ان يجعل ثواب عمله لغيره تبرعا بلا استنابة في غير الحج والاستئجار * قال في الهداية الاصل في هذا اي في جواز الحج عن الغير ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة او صوما او صدقة او غيرها * قال الشارح كتلاوة القرآن والاذكار عند اهل السنة والجماعة يعني به اصحابنا على الاطلاق لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين احدهما عن نفسه والاخر عن امته ممن اقر بوحداية الله تعالى وشهد له بالبلاغ جعل تضحية احدي الشاهدين لامته اي ثوابها انتهى * وقال شارحها الكمال بن الهمام ان الامام مالك والشافعي وجمهورهما الله تعالى لا يقولان بوصول العبادات البدنية المحضة كالصلاة والتلاوة ويقولان بوصول غيرها كالصدقة والحج وخالف في كل العبادات المعتزلة لقوله تعالى (وان ليس للانسان الا ما سعى) وسعى غيره ليس سعيه وما قصه الله تعالى من غير انكار يكون شريعة لنا

(والجواب)

(والجواب) لا بطلان قولهم وانفي التخصيص بغير البدنية مما يبلغ مبلغ التواتر من الكتاب والسنة وقد اطل في ذلك من التحقيق كما هو دأبه رحمه الله تعالى * وما نقله عن الشافعي هو المشهور عنه كما ذكره الامام النووي * وذكر العلامة ابن حجر الهيتمي في بعض فتاويه ان المخسار الوقف في هذه المسئلة عند الشافعية ويدفعه ما ذكره العلامة ابن الهمام من الآيات والاحاديث فراجع ان شئت نعم قال شيخ الاسلام القاضي زكريا ان مشهور المذهب محمول على ما اذا قرأ لا يحضره الميت ولم ينو ثواب قراءته له اونواه ولم يدع (وقال) في البحر واما قوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد فهو في حق الخروج عن العهدة لافي حق الثواب فان من صام او صلى او تصدق وجعل ثوابه لغيره من الاموات والاحياء جاز وبصل ثوابها اليهم عند اهل السنة والجماعة كذا في البدائع وبهذا علم انه لا فرق بين ان يكون المجعول له ميتا او حيا والظن انه لا فرق بين ان ينوي به عند الفعل للغير او بفعله لنفسه ثم بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره لاطلاق كلامهم * ولم ار حكما من اخذ شيئا من الدنيا يجعل شيئا من عبادته للميت ويذبح ان لا يصح ذلك وظاهر اطلاقهم يقتضي انه لا فرق بين الفرض والنفل فاذا صلى فريضة وجعل ثوابها لغيره فانه يصح لكن لا يعود الفرض في ذمته لان عدم الثواب لا يستلزم عدم السقوط عن ذمته ولم اره منقولا انتهى كلام البحر (قلت) نازعه العلامة المقدسي في شرح نظم الكنز فقال «١» واما جعل ثواب فرضه لغيره فتحجاج الى نقل انتهى (ورأيت) في شرح تحفة الملوكة تنقيده بالنافلة حيث قال يصح ان يجعل الانسان ثواب عبادته النافلة لغيره الخ * لكن يؤيد الاطلاق ما في حاشية الشرنبلالي على الدرر عند قول المتن ومن اهل الحجج عن ابويه فعين

« ١ » ومن جعل ثواب عمله لغيره جاز في التطوعات والمفروضات وقيل لا يجوز في المفروضات كذا في مجموعة همتي افندي عن جامع الفتاوى منه

صح حيث قال وتعليل المسئلة بأنه منسبوع بجعل ثوابه عليه
 لاحدهما يفيد وقوع الحج عن الفاعل فيسقط به الفرض
 منه وان جعل ثوابه لغيره * قال في الفتح ومبناه على ان نيته
 لهما تلفو بسبب انه مأمور من قبلهما او احدهما فهو معتبر فتقع الافعال
 عنه البتة وانما يجعل لهما الثواب انتهى ويفيد ذلك الاحاديث التي رواها
 السكالك انتهى وسبأني ما يرد عليه آخر الرسالة (فان قلت) قول صاحب
 البحر ولم ار حكم من اخذ شيئاً من الدنيا لجعل ثواب عبادته للمعطى
 وينبغي ان لا يصح ذلك ان اراد به العباداة الماضية فظاهر لانه مجرد
 بيع الثواب والمبيع لا بد ان يكون مالا منقوما او منفعة مقصودة من العين
 تحصل بعد العقد كسكنى الدار مثلاً وان اراد به العباداة المستقبلية يفيد
 انه لا يصح الاستئجار على نحو القراءة المجردة وذلك مخالف لما ذكره
 في كتاب الوقف حيث ذكر انهم صرحوا في الوصايا بأنه لو اوصى بشيء
 ان يقرأ عند قبره فالوصية باطلة واستظهر بحثنا من عنده انه مبنى على
 قول ابي حنيفة بكراهة القراءة عند القبر والفتوى على قول محمد وذكر
 ان تعليل صاحب الاختيار لبطلان الوصية بان اخذ شيء للقراءة لا يجوز
 لانه كالاجرة مبنى على غير المفتي من جواز اخذ الاجرة على القراءة فاي
 العبارتين اصح (قلت) بعد عليك بما قدمناه من ان القول باخذ الاجرة
 على الطاعة الذي هو المفتي به عند المتأخرين مقصور على ما فيه
 ضرورة علمت ان العبارة الاولى هي الصحيحة * العتمة الرجيمة * وان
 تعليل الاختيار * هو المختار * وهو الموافق للعقول * ولما قدمناه من
 صريح النقول * فانه لا ضرورة الى اخذ الاجرة على القراءة بخلاف
 تعليم القرآن * فان الضرورة داعية اليه خوفاً من ضياع القرآن * وقد
 علمت ان جل المتون واجلها صرحوا بعدم الجواز على الاذان والامامة
 مع انهما من اعظم شعائر الاسلام * ولم ينظروا الى ما في ضياعهما من
 الضرر العام * فبالك بالاشتراء بآيات الله تعالى لا * فاي ضرر اليه
 (ليكون)

ليكون على جواز ذبلا * مع ما سمعته من النقول عن الاماميين
 الجليلين مالك والشافعي من عدم وصول الثواب بدون اجرة
 في العبادات البدنية كالقراءة ونحوها فكيف بالاجرة * وفي تقييد
 اهل المذهب بالتعليم كما سمعته من عباراتهم السابقة مع قطع النظر عن
 التعليل دلالة واضحة عليه وقد صرحوا بان مفاهيم الكتب حجة * ثم
 رأيت العلامة الشيخ خير الدين الزملي في حاشيته على البحر رد على
 صاحب البحر حيث اعترض العبارة الثانية بعين ما ذكرته كما ستسمعه
 فله الحمد على الآثمة * وتواتر نعمائه * على ان القراءة في نفسها عبادة
 وكل عبادة لا بد فيها من الاخلاص لله تعالى بلا رياء حتى تكون عبادة
 يرجى بها الثواب وقد عرفوا الرياء بان يراد بالعبادة غير وجهه تعالى فالقارى
 بالاجرة ثوابه ما اراد القراءة لاجله وهو المال قال صلى الله تعالى عليه
 وسلم (انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى
 الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها
 او امرأه يتركها فهجرته الى ما هاجر اليه) رواه البخاري وغيره واذا كان
 لا ثواب له لم تحصل المنفعة المقصودة المستأجر لانه استأجره لاجل الثواب
 فلا تصح الاجارة (فان قلت) اذا لم تجز الاجارة على القراءة المجردة
 فليكن المدفوع صلة للقارى اذا كان معيناً لاجرة كما صرح به في وصايا
 الفتاوى الظهيرية حيث قال ولو اوصى بأن يدفع الى انسان كذا من
 ماله ليقراء على قبره القرآن فهو باطل لكن هذا اذا لم يعين القارى اما
 اذا عينه ينبغي ان يجوز على وجه الصلة دون الاجرة انتهى (قلت)
 قوله ينبغي ان يجوز يفيد انه بحث لانه من منقول المذهب ولا ينبغي
 عليك عدم ارادة الصلة في عرفنا والا لجاز للقارى ترك القراءة مع ان
 من يوصى له في زماننا لا يوصى الا في مقابلة قراءته وذكره ونسبجه ولو
 علم بأن القارى الموصى له لا يفعل ذلك لما اوصى ومن جهل باهل
 زمانه فهو جاهل * وقد مر في المقدمة في حديث القوس الوعيد الشديد

على قبول الهدية مع انه لم يذكر شرط ولا معنى هناك فما بالك هنا مع
انهم قد بشارطون على ذلك ومع هذا لم يسلم هذا البحث لقائله كما
نقله العلامة الرملي في حاشية البحر في ضمن اعتراضه السابق * ونصه
اقول المفتي به جواز الاخذ استحسانا على تعليم القرآن لاعلى القراءة
المجردة كما صرح به في التارخاية حيث قال لامعنى لهذه الوصية واصلة
القارى بقراءته لان هذا بمنزلة الاجرة والاجارة في ذلك باطلة وهى بدعة
وام بفعلها احد من الخلفاء وقد ذكرنا مسئلة قراءة « ١ » القرآن على
استحسان انتهى بمعنى للضرورة ولا ضرورة في الاستئجار على القراءة
وفى الزيلعي وكثير من الكتب او لم يفتح اهم باب التعليم بالاجر لذهب
القرآن فافقوا بجوازه وراوه حسنا فتنبه انتهى كلام الرملي رحمه الله
تعالى (فهذا) نص صريح بما قلنا * مؤيد لما ادعيناه * وقد ذكر نظير
ذلك شيخ مشايخنا العلامة الشيخ مصطفى الرضى في حاشيته على شرح
التنوير للاملائي رادا بذلك عليه حيث تابع صاحب البحر فقال ان ما
اجازه المتأخرون انما اجازوه للضرورة ولا ضرورة في الاستئجار على
الثلاوة فلا يجوز (ثم) رأيت نحوه فى وصايا الولوالجيد ونصها ولو زار
قبر صديق او قريب له وقراء عنده شيئا من القرآن فهو حسن اما الوصية
بذلك فلا معنى لها ولا معنى ايضا اصله القارى لان ذلك يشبه استئجاره
على قراءة القرآن وذلك باطل ولم يفعل ذلك احد من الخلفاء اهـ (ثم)
رأيت نحوه ايضا معزوا الى المحيط البرهاني (ورأيت) ايضا النقل بطلان
هذه الوصية وانها بدعة عن الخلاصة والمحيط السرخسي والبرازية
(وفى) وصايا خزائن الفتاوى اوصى لقارى يقره القرآن عند قبره بشي
لانسان معلوم او مجهول الوصية باطلة ولو زار قبر صديقه فقرأ عنده
لاباس به انتهى * فقولاه معلوم او مجهول فيه رد ايضا على ما فى الظهيرية

« ١ » لعله تعليم القرآن كما يدل عليه ما قبله وما بعده فلنراجع نسخة اخرى منه

(وفى)

(وفى) مختصر مفتي الفتاوى والوصية بالاسراف فى الكفن باطلة وكذا
يدفع شئ لقراءة القرآن الخ * وعزا فى القبة البطلان الى موضعين ثم
قال وقبل ان عين احدا يجوز والا فلا فافاد ضمه كما لا يخفى (وفى)
وصايا الفتاوى الخيرية للعلامة الشيخ خير الدين الرملي (سئل) فى رجل
اشترى بناء فرن مقررا على ارض وقف وعلم بما على الارض لجهة
الوقف بطريق الحكر ثم اوصى فى مرض موته اذا مات ان يجمع كل
يوم فلان وفلان بقرآن سورة يس وتبارك والاخلاص والمعوذتين
ويصليان على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى اله وصحبه ويهديان ثواب
ذلك الى روحه وعين لهما كل يوم قطعة مصيرية تؤخذ من اجرة
الفرن واذا مات احدهما يقرر ولده ان كان له اهلية فهل بهذه
الوصية يصير الفرن وفقا على القارئى ابدا وهل هذه الوصية صحيحة
ام لا (اجاب) هذه الوصية باطلة ولا يصير الفرن وفقا واورثة الموصى التصرف
فى بناء الفرن يجرى على فرائض الله تعالى قال فى وصايا البرازية اوصى
لقارى يقرأ القرآن عند قبره بشي فالوصية باطلة وفى التارخاية فى
الفصل ٢٩ من الوصايا اذا اوصى بأن يدفع الى انسان كذا من ماله
ليقرأ القرآن على قبره فالوصية باطلة لا يجوز وسواء كان القارى معينا
اولا لانه بمنزلة الاجرة ولا يجوز اخذ الاجرة على طاعة الله تعالى وان
كانوا استحسنا جوازها على تعليم القرآن فذلك للضرورة ولا ضرورة
الى القول بجوازها على القراءة على قبور الموتى فافهم والله تعالى اعلم انتهى
ما فى الخيرية ملخصا (فانظر) الى هذه النقول كيف صرحت ببطلان
هذه الوصية هنا بناء على بطلان الاستئجار على القراءة اذ لا ضرورة فيها
بخلاف التعليم لبناء على ان القراءة على القبور مكروهة * ويؤيده
عبارات المنون السابقة المصروفة ببطلان الاستئجار على كل الطاعات
الا ما فيه ضرورة على قول المتأخرين كالتعليم والاذان والامامة * وانت
مخبر بان هذه النقول تضعف تعليل صاحب البحر للفرع المار * وتقوى

تعليل صاحب الاختيار * اذ لا فرق على القول بكر اهنة القراءة على القبر
بين كون الموصى له معينا او لا كما لا يخفى على ذوى الابصار * (ومن) اقوى
الدلالة على رده ايضا عبارة الولوالجية وخرانة الفتاوى فان فيها
التصريح بطلان هذه الوصية مع التصريح بجواز القراءة عند القبر
فكيف يصح جعل بطلان الوصية مبنيا على القول بعدم جواز القراءة
على القبر كما زعمه في البحر وانما هو مبنى على بطلان الاستنجار على القراءة
الذى لم يستثنه احد من المتأخرين فثبت ان العلة في بطلان الوصية
المذكورة ما قاله في الاختيار * وبه ظهر ايضا ضعف ما في الجوهرة
من قوله وقال بعضهم يجوز اى الاستنجار على القراءة وهو
المختار * وفيه نظر من وجه اخر حيث عبر بالاستنجار فان الذى فيه
النزاع جعله صلة مع الاتفاق على منع الاستنجار فهو مخالف لما
نقلناه عن هذه الكتب المؤيدة بما قدمناه عن المتون والشروح التى دونها
ارباب الترجيح * والاختيار والتصحيح (فان قلت) يمكن حل ما نقلته عن
هذه الكتب على قول المتقدمين المانعين الاستنجار على التعليم وعلى
القراءة المجردة بالاولى (قلت) يرد هذا قول التارخانية وقد ذكرنا مسألة
قراءة القرآن * على استحسان * فهو صريح بأنه على قول المتأخرين
كما لا يخفى على من له ادنى عرفان * على ان تفرعهم على مذهب المتقدمين
بعد فتواهم بخلافه بعد غاية البعد وربما لا يخطر فى الازهان * وسبأنى
لهذا اول الخاتمة من يد بيان (وفى) كتاب الشركة من المنظومة الوهبانية
وفى شركة القراء ليست صحيحة * وفى عمل الدلال ما يتصور
وجازت على التعليم فرعا على الذى * تخيره الاشباح وهو المحرر
(وقال) الناظم فى شرحه اقول وهذان الفرعان مما غفل عنه
اكثر الناس وما زال جهال القراء والدالين يتعاطون ذلك ويفعلونه
ولا ينكر عليهم احد من العلماء بل او انكر عليهم احد ربما انكر عليه مع
ما يفعله جهال هؤلاء القراء من التطيط والتغيير الذى لا يجوز سماعه
(ولا)

ولا تحمل الواطاة عليه الى اخر ما قال وقد نقل قبله الفرعين عن القضية
ونصها ولا تجوز شركة الدالين فى عملهم * ثم رخص وقال ولا شركة
القراء فى القراءة بالزمرة فى المجالس والتعازى لانها غير مستحقة عليهم انتهى
وفى القاموس الزمرة بالضم الفوج والجماعة فى تفرقة جمعة زمر انتهى
وما ذكره من التعليل يفيد ان عدم الجواز ليس من جهة الشركة
والا لما جازت على التعليم ايضا بل من جهة عدم صحة الاجارة فلم
تكن القراءة مستحقة عليهم فلم تجز الشركة ولا سيما مع ما فعلونه من
المنكرات مما مر * ففقه الفرق بين القراءة والتعليم ايضا زيادة على
ما قدمناه وعلى ما ستره (فان قلت) اهل هذا العصر قد اطبقوا
على الابصاء بذلك والابصاء بالتهليل والتختمات وظهر فى هذه السنة
الابصاء بدراهم تدفع لقراءة الصمدية وهى عبارة عن قراءة سورة
الاخلاص مائة الف مرة فقطضى ما نقلته عن هذه المعبرات بطلان
ذلك كله وعدم النفع به فى مذهبك بل وفى مذهب غيرك فانك ذكرت
ان مذهب الامام احمد كذهب ابى حنيفة وابى حنيفة وان مذهب
الامام مالك والمشهور من مذهب الشافعى عدم وصول العبادات
البدنية المحضة كالصلاة والتلاوة والاذكار بل يقولان بوصول غيرها
كالصدقة والحج وذكرت ايضا ان الناس اليوم لا يدفعون المال الا فى
مقابلة ذلك العمل وعلى ظن وصول ثوابه اليهم لاعلى انه تبرع وصلة
لذلك العامل سواء عمل او لم يعمل وقد صرح ائمتنا وغيرهم بان
القارىء للدين لا ثواب له والاخذ والمعطى آثم * وقال الخطيب
الشريفي وقد اختار الغزالي فيما اذا شرك فى العبادة غيرها من امر
دنيوى اعتبار الباعث على العمل فان كان القصد الدنيوى هو الغلب
لم يكن فيه اجر وان كان القصد الدينى اغلب فله بقدره وان تساوى
تساوقا واختار ابن عبد السلام انه لا اجر فيه مطلقا انتهى وكلام
الغزالي هو الظاهر انتهى (وهذا) اذا شرك فكيف اذا اخلص الامر

الديوى كمن اتخذ القرآن والذكر دكانه يتعش منها واولا الدراهم
التي تدفع له بمقابلة ذلك لم يتعب نفسه في ذلك ولم يسهر له جفنا ولترك
ذلك بالكلية واتخذ له حرفة غير يتعش منها فاذن لاجر له سوى
مانواه كما نطق به الحديث الصحيح كما قدمناه واذا كان لاثواب
له في قراءته وذكره فأي شيء يهديه الى روح الذين لم يدفعوا له هذا
المال الا في مقابلة ثواب هذه القراءة والذكر ولو علموا انه لاثواب
له ولا لهم لم يدفعوا له فلسا واحدا واذا لم تحصل لهم تلك المنفعة
او بطلت الاجارة والوصية فباى وجه تحصل القرية وياخذ المدفوع
اليه ذلك في مذهب من المذاهب (مع) ان اهل عصرنا يعدون ذلك
من اعظم القرب * ويقدمونه على ما قد وجب * فكثير منهم لم يخرج
عن زكاة ماله من دينار ولا درهم * ولم يحج مع القدرة الى بيت الله
المحرم * مع ما في ذمته من كفارات * واضاح ومنذورات * وما عليه
من مظالم العباد والتبعات * وتراه يهتم بهذه الوصايا المذكورة * ولا
يلقى بالا الى هذه المهمات المزبورة * ولا يوصى بدرهم لمحاوئع قرابته
ولا لفقراء جيرانه واهل محله * مع ان الصدقة على غيرهم مع
وجودهم غير محودة * بل صرح صحاح الاحاديث بانها
مردودة * ولا يوصى بعق رقبة تعتق بها رقبة من النار * او ببناء
مسجد او سبيل او عمارة طريق او رفع منار * او باسفاف فقير * او فك
اسير * او تجهيز غاز او شراء مصحف او تخليص غارم * او نحو ذلك مما
اجمعوا على طلبه ووصول ثوابه الدائم (قلت) لا يستحسن ذلك على هذا
الزمن * الذي هو زمن الفتن والمحن * وظهور الفسوق والخيانة * وقلة
الامانة والديانة * فقد صار فيه المعروف منكرا والمنكر معروفا * وقل ان
ترى احدا الا وقلبه عن قبول الحق مصروفا * نسأل الله تعالى فيه
الثبات على الدين * والعصمة عن الزيغ حتى يأتينا اليقين * فان مذكرته
قابل في جانب قبايح * وقطيع فضائله * ولعل سبب هذه القضية
(وعوم)

وعوم هذه البلية * كون معظم مالنا او كله * مجموعا من غير طريق حله
(وفى) هذه الوصايا زيادة على ما ذكرته من الشباعات * اعتقاد
المنكر من اعظم القربات * وكثيرا ما يكون الحامل عليها بغض الورثة
والاقارب * مع ما يترب عليها من المثالب * من اخذ اموال اليتامى
القاصرين * وفقراء الورثة المحتاجين * فان هذه الوصية حيث كانت
باطلة * ونحوها من زينة الصحة عاطلة * يكون مرجعها الى التركة
وحقوق الورثة فيها مشتركة * ومع ما يترب عليها كثيرا من
الجلوس في بيوت اليتام * واستعمال اوعيتهم وفرشهم والاكل
والشرب الحرام * مع قطع النظر عما يكون كثيرا في حالة الذكر
المطلوب فيه جمع الفكر * مما يسمونه بالسماع والكوشة والحريه
ونحو ذلك مما يراعون فيه الاعمال الموبقة * المشتمل على التحين
والتخطيط والرقص والاضطراب * والاجتماع بحسان المرد والغنا المحرم
المهيج لشهوات الشباب * فان ذلك قد نص ائمتنا الثقات * على انه
من المحرمات * وكتبنا «١» مشحونة بذلك * فليراجعها مر يد التيقن بما
هنالك * فقد اقاموا الطامة الكبرى على فاعليها * وصرحوا بكفر
مستحلبها (ولا كلام) انا مع الصدق من ساداتنا الصوفيه * المبرئين
عن كل خصلة رديه (فقد) مثل امام الطائفتين سيدنا الجنيد «٢» ان اقواما

«١» ومن ذكر بعض ذلك الامام جاز الله الرحمن في الكشف في تفسير
قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني منه

«٢» ومثل ما ذكره الامام الجنيد اجاب العلامة التحرير ابن كمال باشا
لما استفتى عن ذلك حيث قال * شعر *
ما في التواجد ان حفت من حرج * ولا القابل ان اخلصت من بأس
فهمت تسعي على رجل وحق لمن * دعاه مولاه ان يسعي على الرأس
الخصه فيما ذكر من الاوضاع * عند الذكر والسماع * للعارفين
الصارفين اوقانهم الى احسن الاعمال * السالكين المالكين لضبط انفسهم ٢

يتواجدون ويتأبلون * فقال دعوهم مع الله تعالى بفرحون * فانهم قوم
قطعت الطريق اكبادهم * ومزق النصب فؤادهم * وضاعفوا ذرعا
فلا حرج عليهم * اذا تنفسوا مداواة حالهم * ولو ذقت مذاقهم عذرتهم
في صياحهم * وشق ثيابهم * اه وابضا فان سماعهم ينتج المعارف
الالهية * والحقائق الربانية * ولا يكون الا بوصف الذات العلية
والمواعظ الحكمية * والمدائح النبوية * بخلاف سماع غيرهم فانه يظهر
منهم الشهوات الخفية * والافعال الغير المرضية * فاهو الاذن الاغراض
النفسانية * والنزغات الشيطانية * ولا كلام لنا ايضا مع من
اقتدى بهم * وذاق من مشربهم * ووجد من نفسه الشوق
والهيام * في ذات الملك العلام * بل كلامنا مع هؤلاء العوام * الفسقة
اللثام * الذين اتخذوا مجالس الذكر شباك لصيد الدنيا الدنية * وقضاء
لشهوواتهم الشنيعة الرديئة * من كلامهم واجتماعهم مع المردان
واللذذ بالغنا وتنزله على اوصافهم الحسان * وغير ذلك مما هو
مشاهد * واسئنا نقصد منهم تعيين احد * فالله مطلع على احوالهم

٢ عن قبائح الاحوال * فهم لا يستمعون الا من الاله * ولا يشتاقون الاله
ان ذكروه ناحوا * وان شكروه باحوا * وان وجدوه صاحوا * وان شهدوه
استراحوا * وان سرحووا في حضرات قربه صاحوا * اذا غلب عليهم الوجد بغلباته
وشربوا من موارد ارادته * ففهم من طريقه طوارق الهيبة فخر
وذاب * ومنهم من برقت له بوارق اللطف فتحرك وطاب * ومنهم من
طلع عليهم الحب * من مطالع القرب * فسكرو غاب * هذا ما عن لي
في الجواب * والله اعلم بالصواب * شر *

ومن يك وجده وجدا صححا * فلم يحتاج الى قول المغنى
له من ذاته طرب قديم * وسكر دائم من غير دن
اه جوابه بعبارة السنية وقد اخذ اكثر ما ذكره من نثر ونظم من
الفتوحات المكية كذا في نور العين في اصلاح جامع الفصاوين منه
(ويجازيهم)

ويجازيهم على افعالهم * وربما احضروا في بعض الاوقات * ما جمع
على تحريمه من الآلات * وكثيرا ما يداس بهن فسقة القرا * فيسقط
من بعض الاجزاء شيئا سيرا * وربما سرقوا الخبز والطعام * زيادة على
ما ينالونه من الحطام الحرام * ثم يهبون ما تحصل منهم في تلك الاوقات
الى روح من كان سببا في اجتماعهم على تلك المنكرات * والجزاء من
جنس العمل * فانظر ما اقبح هذا الخلل * ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم * وطالما قامت حرمة هذه الوصايا في فكري * وجالت
في صدري وسري * ولم اقدر على اظهارها * واطفاء نارها * لفقد
المساعد * وقصر المساعد * ولان حب الشيء يعني وبصم * وربما
حل على الطعن والشتم والذم * فيكنت اقدم رجلا واؤخر اخرى
واسأل الله تعالى التوفيق للوجه الاخرى * حتى رزقني الله تعالى فرصة
من الزمان * لتحرير هذه الرسالة بالدليل القاطع والبرهان * وقريبا من
تحريرها * وتنقيتها وتحريرها * طالعت مع بعض الاخوان كتاب الطريقة
الحمدية * والسيرة الاحمدية * للامام الفقيه * العابد الورع النبيه * الشيخ
محمد البركوي نفهنا الله تعالى به فرأيت في ذكر في اخر كتابه ما كشف عن
الغيب * وحرك في الهمة * حيث قال مانصه الفصل الثالث
في بعض امور مبتدعة باطلة اكب الناس عليها على ظن انها قرب
مقصودة وهذه كثيرة فلنذكر اعظمها منها وقف الاوقاف سيما النقود
لتلاوة القرآن او لان يصلي نوافل او لان يسبح او لان يهلل او يصلي
على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويعطي ثوابها لروح الواقف او لروح
من اراده * ومنها الوصية من الميت باتخاذ الطعام والضيافة يوم موته
او بعده وباعطاء دراهم معدودة لمن يتلو القرآن لروحه او يهلل او يسبح
له او بأن يبني عند قبره رجالا اربعين ليلة او اكثر او اقل وبأن يبني على
قبره بناء وكل هذه بدع منكرات والوقف والوصية باطلان والمأخوذ
منها حرام الاخذ وهو عاص بالتلاوة للقرآن والذكر لاجل حطام

الدنيا * وقد بينا ذلك في رسالتنا * السيف الصارم وانقاذ
 المهاجرين وايقاظ النائمين * وجللاء القلوب فعليك بها وطالعها حتى
 تعلم حقيقة مقالنا انتهى بحروفه * وقد كرر هذه المسئلة في مواضع
 من هذا الكتاب منها ما ذكره في البحث الثالث من مباحث الرياء حيث
 قال وكان يعطى له دراهم مسماة عندها واقف او غيره ايقراً جزءاً من كلام
 الله تعالى كل يوم او يصلي كذا ركعة او يسبح او يهلل او يكبر او يصلي
 على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويعطى ثوابه المعطى اولا حد ابويه
 فيفعل ذلك المسكين تلك العبادات طمعا للمال ليحصله عسدة له وقوة
 للعبادة ويظن انه حلال وان ثوابه يصل الى الامر وانه في طاعة
 انتهى * فقد صرح جزاء الله تعالى خيرا فيما افاده * بعين ما فهمته وزيادة
 فله تعالى الحمد * جدا لا يحصى العدد * وفي هذا القرب ايضا اطاعت
 على رسالة من رسالته الاربع التي ذكرها وهي المسماة ايقاظ
 النائمين * فقال في اولها ان الاقدام والشروع لعبادة بدنية محضه
 ليست بوسيلة مثل الصلاة والصوم وقراءة القرآن والنهيل والتسبيح
 والتكبير والنصلي بنية اخذ المال واعطاء ثوابها لمن يريد المعطى
 الذي انما يعطى لاجل وصول ثواب تلك العبادة اليه لا يجوز في
 مذهب من المذاهب الاسلاميه * ولا في دين من الاديان السماوية
 ولا يحصل منها ثواب اصلا سواء كان اخذ المال ووصول الثواب
 تمام مقصود بها او اعظمه الى ان قال وادلة هذا المطلب عقلا ونقلا
 اكثر من ان تحصى واطهر من ان تخفى حتى اني في بعض الازمان
 تأملت قليلا فوجدت في سورة الفاتحه بضعة عشر دليلا فينته في بعض
 المجالس انتهى * لكنه سلك في هذه الرسالة مسلكا يخفى على بعض
 الناس فلذا احتجت الى تصنيف هذه الرسالة * وترصيف هذه الجماله
 مستندا الى الكتاب الصحيح * والعبارة الصريحه * كيلا يفتي انكر
 ملام * ولا لطاعن كلام (وفي) كتاب التبيان * في اداب حمله القرآن
 (الامام)

من القراءة

للإمام محي الدين النووي نفعا الله تعالى به فصل ومن اهم
 ما يؤمر به ان يحذر كل الحذر من اتخاذ القرآن معيشة يكتسب
 بها فقد جاء عن عبد الرحمن بن شبل رضى الله تعالى عنه
 قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (اقرأوا القرآن ولا تاكلوا
 به ولا تحفوا عنه ولا تغلوا فيه) وعن جابر رضى الله تعالى عنه عن النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم قال (اقرأوا القرآن قبل ان يأتي قوم يقيمونه
 اقامة القدح يتجلونه ولا يتأجلونه) وروى ابو داود بمعناه من رواية
 سهل بن سعد معناه يتجلون اجره اما بما لا واما بسمعة ونحوهما * ثم قال
 واما اخذ الاجرة على تعليم القرآن فقد اختلف العلماء فيه * ثم ذكر
 الادلة من الجانبين * ولا يخفى انه كالصريح في التفرقة بين القراءة
 والتعليم فهو ايضا مؤيد لما قدمناه * واسسنا عليه ما ادعينا (ورأيت)
 منقولا عن شرح الهداية للعيني معزوا الى الواقعات يمنع القارى للدنيا
 والاخذ والمعطى اثنان انتهى * ورأيت في حاشية المنتهى للعلامة
 الشيخ محمد الخلوئي الحنبلي نقلا عن خاتمة المجتهدين شيخ الاسلام
 تقي الدين مازنه ولا يصح الاستئجار على القراءة واهدائها الى الميت
 لانه لم ينقل عن احد من الأئمة الاذن في ذلك وقد قال العلماء ان
 القارئ اذا قرأ لاجل المال فلا ثواب له فاي شئ يهديه الى الميت
 وانما يصل الى الميت العمل الصالح والاستئجار على مجرد التلاوة لم يقل
 به احد من الأئمة وانما تنازعوا في الاستئجار على التعليم انتهى بحروفه
 ورأيت في كتاب الروح للإمام الحافظ ابن قيم الجوزية افضل ما يهدي
 الى الميت العتيق والصدقة والاستغفار والدعاء له والجمع عنه واما
 قراءة القرآن واهدائها له تطوعا بغير اجرة فهذا يصل اليه كما يصل ثواب
 الصوم والجمع (فان قلت) فما تقول فيما نقله بعض المتأخرين من
 اجارات الحماوى الزاهدى ان المستأجر للتختم ايس له ان يأخذ الاجر
 اقل من خمسة واربعين درهما شرعيا هذا اذا لم يسهم شئاً من الاجر

كما ذكره في الاصل في رجل قال للقارئ ائتني بالقرآن ولم يسم شيئا
من الاجر وختمه ليس له ان يأخذ اقل من خمسة واربعين درهما
شرعا اما اذا سمى اجرا لزم لكن يأثم المستأجر ان عقد على اقل من
خمس واربعين لمخالفة النص الا ان يهب الأجر المستأجر ما فوق المسمى
الى خمسة واربعين بعد العقد عليه او بشرط ان يكون ثواب ما فوقه
لنفسه فلا يأثم وعلى هذا لو قال القارئ اقرأ ختما بقدر ما قدرت من
الاجر حين امره المستأجر بالتحتم باقل من خمسة واربعين فقرأ من
القرآن ذلك المقدار من الثلث او الربع او النصف او نحوها فلا يأثم
وهذا مما يجب حفظه لابتلاء العوام والخواص بذلك انتهى (قلت)
لا يحتاج الى الجواب بعد ما سمعناك من كلام ائمتنا متونا وشهرونا
وفتاوى من ان الجائز اخذ الاجرة على التعليم بعد تصريحهم بعدم
جوازه على سائر الطاعات وسمعت التصريح بعدم جوازه على
خصوص التلاوة في كلام الرملي والتارخانيه والواو الجيه والمحيط
البرهاني وغيرها فهو مخالف لاصل المذهب ولما افتي به المتأخرون
ومخالف للقواعد ايضا فانه حيث لم يسم اجرة تكون الاجارة فاسدة
والواجب فيها اجر المثل ان ثبت ان الاستيجار على ذلك صحيح بشروطه
والا فلا يجب شيء اصلا واجر المثل لا يكون مقدرا بعدد مخصوص في كل
وقت ومكان واين النص على ذلك مع ما تقدم من احاديث الوعيد
الشديد على الآخذ * على ان هذا ان ثبت نقله عن الزاهدي نقول
قد صرح ابن وهبان في كتاب الشرب والاشربة ونقله عن
العلامة ابن الشحنة وغيره بانه لا عمل ولا انتفاعات الى كل ما قاله
الزاهدي مخالفا للقواعد ما لم يعضده نقل من غيره (فان قلت)
مانقلته عن العلامة البركوي من بطلان الوقف ايضا على القراءة
ونحوها مشكل فانا نرى عامة المساجد والمدارس القديمة يجعل
بانوها شيئا من ريع وقفهم لقراءة الاجزاء ونحوها وما سمعنا احدا

(قال)

قال بحرمة ذلك وبطلانه (قلت) اشار البركوي الى جوابه في رسالته
بان الجائز ان يقف الرجل على من يشتغل بقراءة القرآن حسبة كمن يقف
على الارامل واليتامى والفقراء من الفقهاء والمعلمين والتعلمين والصالحين
فهذه الاوقاف جائزة لان ذكر هذه الاشياء تعيين لمصرف غلة الوقف
لامر فيها بشيء لنفسه فتكون صلة تعطى لمن اتصف بتلك الصفات
ولا كلام فيها بل الكلام في عكس هذا اعني من يقف ويأمر بالقراءة
واعطاء الثواب ويقرأ هو لاجل المال فلا يتصور فيه معنى الصلة * ولذا
قال في المحيط البرهاني ولا معنى لصلة القارئ بقراءته وفي لفظ التعيين
وفي المصرف اشعار بما قلنا انتهى * وهكذا قال سيدي العارف الشيخ
عبد الغني النابلسي في شرحه على الطريقة الحمديدية حيث قال في بحث
الرياء واما الاوقاف الآن والصدقات الجارية على قراءة الاجزئة القرآنية
واجزاء صحيح البخاري ومسلم ومعلومات المؤذنين والمدرسين في الجوامع
والمدارس ونحوها فهي موقوفة على كل من يفعل هذه العبادات
في هذه المواضع المخصوصة لا بشرط ان يكون ثوابها للواقف والمتصدق
بذلك بل للواقف والمتصدق ثواب الصدقة بذلك على القائمين بهذه
العبادات وثواب اعمالهم على ذلك كله اهم لا للواقف والمتصدق واما
هذه الوظائف اعانة لهم على طاعة الله تعالى فقط فليست من هذا
القبيل الذي اشار اليه المص الا اذا شمرط الواقف او المتصدق ان
ثواب هذه العبادات يكون له في مقابلة ما عينه من المال فهو امر باطل
حينئذ وفعله حرام بهذه النية انتهى (فقد) وافق ما ذكره المصنف
قدس الله تعالى اسرارهما مع ان سيدي الاستاذ لم ير شيئا من رسالته كما
ذكره في شرحه (ونقل) العلامة ابن الشحنة عن التعليقة في المسائل
الدقيقة لابن الصائغ ما يأخذه الفقهاء من المدارس ليس باجرة لعدم
شروط الاجارة ولا صدقة لان الغني يأخذها بل اعانة لهم على
حبس انفسهم للاشتغال انتهى * اي ليس باجرة ولا صدقة من كل وجه

منه

بل من بعض الوجوه * فقد ذكر العلامة الطرسوسي في انفع الوسائل ان ما يأخذه صاحب الوظيفة فيه شوب الاجرة والصلة والصدقة فاعتبرنا شائبة الاجرة في اعتبار زمن المباشرة وما يقابله من المعلوم واعتبرنا شائبة الصلة بالنظر الى المدرس اذا قبض معلومه ومات او عزل في انه لا يسترد منه حصة ما بقي من السنة * واعلمنا شائبة الصدقة في تصحيح اصل الوقف فان الوقف لا يصح على الاغنياء ابتداء لانه لا بد فيه من ابتداء قرينة ولا يكون الا بملاحظة جانب الصدقة * وقال قبله ان المأخوذ في معنى الاجرة والا لما جاز للفني الخ (وفي) فتاوى العلامة قاسم بن قطلوبغا اجعت الامة على ان من شروط الواقفين ماهو صحيح معتبر بعمل به ومنها ما ليس كذلك * قال في كتاب الوقف لابي عبدالله الدمشقي عن شيخه شيخ الاسلام قول الفقهاء نصوص الواقف كنص الشارع بمعنى في الفهم والدلالة لا في وجوب العمل مع ان التحقيق ان لفظه ولفظ الموصي والخالف والناذر وكل ما قد يحمل على عادته في خطابه ولفظه التي يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة الشارع اولا ولا خلاف ان من وقف على صلاة او صيام او قراءة او جهاد غير شرعي ونحوه لم يصح والله تعالى اعلم انتهى وقد نقل هذه العبارة ايضا صاحب البحر وغيره في كتاب الوقف والله تعالى الموفق (فان قلت) قد جوز اعتبار شائبة الاجرة في معلوم المدرس فينافي ما صرحوا به من التعليل لبطالان الوصية للقاري بانها تشبه الاجرة (قلت) لامنافاة فان المدرس لم يخلاف القاري المطلوب منه القراءة المجردة فكون معلوم المدرس فيه شائبة الاجرة على التعليم لا محذور فيه فان الاستحجار على التعليم مما استثناه التأخرون للضرورة كما قدمناه اما القراءة المجردة فعلى المنع * ولما وصلت في تبليص هذه الرسالة الى هذا المحل راجعت كتاب تبين المحارم فرأيت ذكر في الاجرة على القراءة نحو ما ذكرته * وقرر بعضا مما قرره * وذكر مما يناسب ما نحن بصدد (ما صورته)

ما صورته * واعلم ان الذي يأخذه العلماء والفقهاء والمعلمون والائمة والمؤذنون من غلات الاوقاف انما يأخذونه صلة وصدقة وبرا ومجازاة على الاحسان لاجرة وجعالة فني ظن غير ذلك فقد ظن بهم ظن السوء ومن شك في شيء مما ذكرنا فليستظر في بصائر الاوقاف المتقدمة وسجلاتها فان الذي يكتب فيها هذا ما وقف وحبس وسبل وتصديق وحرر وابد ثم يوكدون ذلك اشد تأكيد فيكون في اخره صدقة جارية محررة محرمة مؤبدة بسطى للامام من ذلك كذا والمؤذن كذا والمدرس كذا وهم جرا ويكتبون بعد ذلك ابتغاء لمرضات الله تعالى وطابا للثواب ولا يوجد في بصائر الاوقاف ذكر الاجارة والا لجعالة انتهى ملخصا وانذكر بعض ما حرره في ذلك الكتاب * وان لم يكن في محله او استلزم نوع اسهاب * لان مبنى كلامنا على التوضيح * والتأييد بكثرة النقول وزيادة التصريح * فقال بعد كلام فقد علمت ان تجوز الاجارة للضرورة وما لا ضرورة فيه لا تجوز الاجارة اصلا كالصلاة والصوم وقراءة القرآن والاصل فيها ان وجوب الاخلاص في كل العبادات شرط في كونه لله تعالى فحرم ارادة الدنيا بعمل الاخره فلا تكون العبادة بالاجرة خالصة لله تعالى بل هي ملحقة بالرياء بلا شبهة والرياء حرام بالادلة القطعية * ثم حرر ان قول المتأخرين بجواز اخذ الاجرة على الامامة والاذان وتعليم القرآن انما ارادوا به الاخذ على طريق الصلة والقربة بسبب انصاف المعطي بعمل من اعمال البر وكذا ارزاق القضاة او يكون مرادهم بالاجرة ما يؤخذ في مقابلة اتعاب النفس في الامامة والتأذين في حضور موضع معين وقيامه به وقتا معينا فانه ليس بواجب عليه وليس من نفس العبادة وكذا اتعاب نفسه في تلقين سورة شخصيا معينا ليس بواجب عليه الا ان لا يوجد غيره فنجوز الاجارة فيها ليس من حيث انها عبادة بل من حيث انها وسيلة لها * فان عمل الآخرة نوعان * الاول ما يكون قربة لغيره مقصودة بالذات كالصلاة والصوم والتلاوة والتسبيح والحمج ونحوها

فلا يجوز اخذ الاجرة عليه لانه ما شرع الا بوصف العبادة والخلوص
 لله تعالى وارادة الدنيا به قلب الموضوع * والثاني ما يكون وسيلة وآلة
 للنوع الاول كالعلم والامامة ونحوهما ولا خلاف انه اذا وجد النية
 فيه لله تعالى يكون قربته يناب عليها ولا لا ولكن يبقى كونه وسيلة وآلة
 والمنقذون لم يجوزوا اخذ الاجرة على النوعين لان وضعهما لنفع الآخرة
 والمنأخرون الحق الثاني بعمل الدنيا في جواز اخذ الاجرة للضرورة من
 حيث كونها وسيلة * فاذا فهمت ذلك علمت انه ليس في مذهب الحنفي
 وغيره جواز اخذ الاجرة على العبادة المقصودة بالذات وانما هي على
 الوسائل من حيث كونها وسيلة * والاصل ان اخذ الاجرة على
 العبادات حرام وما يأخذه الفقهاء ونحوهم اما صلة اهم او كفاية اهم
 عن الاشتغال بالكسب واما اجرة على اتعاب النفس فيما دون العبادات
 انتهى ملخصا * ثم ذكر مسألة الاستئجار على الحج وقال ان كتب الحنفية
 مشحونة بعدم الجواز بكلمة ظاهر الرواية كما هو المفهوم من كلام الكرماني
 وشرح الكافي وآداب المفتين والكفاية وخراتمة الاكل والتحفة والمجمع
 والمحيط وشرح الطحاوي وغيرهما ثم ذكر كلام الخانية وقبح القدير
 الذي قدمناه عن رسالة الشرنبلالي * ثم ذكر ما قدمناه عن الجوهرة
 ونصه واختلفوا في الاستئجار على قراءة القرآن مدة معلومة قال
 بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو المختار * وعبرة الزاهدي
 في القنية من بني مدرسة ومقبرة لنفسه فيها ووقف عليها ضيعة وبين
 فيها ان ثلثه اربعة للفقهاء ورابعه بصرف الى من يقوم بكنس
 المقبرة وقبح بابها واغلاقه والى من يقرأ عند القبر وقضى القاضي بصحة
 وقفه وجعل آخرة للفقراء بخل لمن يقرأ عند قبره اخذ هذا المرسوم ولمن
 يكنسه * وقال بعضهم ان كان القاري معينا يجوز والا فلا انتهى (وقال)
 فهذا يدل على ان الاستئجار على انقراءة جائزا الجواب عنه (قلنا)
 في الجواب ان ههنا قاعدة مقرر وهى ان المسائل الفقهاء ان كان
 (مأخذها)

مأخذها معلوما مشهورا من الكتاب والسنة والاجماع فلا نزاع فيها
 لاحد والا بان كانت اجتهادية ينظر ان نقلها مجتهد لزم اتباعه بلا
 مطالبة بالدليل والا فان نقلها عن مجتهد وثبت نقله فكذلك والا فان
 كان ينقل من قبل نفسه او من مقلد اخر او اطلق فان بين دليل شرعي
 فلا كلام والا ينظر فان وافق الاصول والكتب المعتبرة يجوز العمل به
 وينبغي للعالم ان يطلب الدليل عليه وان خالف ما ذكر فلا يلتفت اليه
 فقد صرحوا ان المقلدان افتى بلا نقل عن المعتبرات فلا ينظر الى
 فتواه * فاذا عرفت هذه القاعدة فاعلم ان الحدادي « ١ » وامثاله
 مقلدون لا يقدرون على الاستنباط ولا على اخراج الصحيح من الفاسد
 بل هم نافلون ولم ينقلوا هذه المسئلة عن ائمتنا المجتهدين بل المصريح
 منهم عدم الجواز مع انه مخالف للاصول (قال) في الاختيار ومجمع
 الفتاوى واخذ شئ للقرآن لا يجوز لانه كالاجرة فاذا نفي الجواز عن
 مشابهة الاجرة فكيف عنها (وفي) الخلاصة اوصى لقارى القرآن عند
 قبره بشئ فالوصية باطلة (وكذا) في التاترخانية عن المحيط (وفيها)
 والصحيح انه لا يجوز وان كان القاري معينا وهكذا قال ابو نصر وكان
 يقول لامعنى انهذه الوصية واصلة للقارى لقراءته لانه بمنزلة الاجرة وهى
 باطلة وبدعة (وقال) تاج الشريعة في شرح الهداية ان القرآن بالاجرة
 لا يستحق الثواب لاليت ولا للقارى (وقال) العيني في شرح الهداية
 ويمنع القارى للدنيا والاخذ والمعطى اثنان (فلم) يكن ما اختاره
 الحدادي هو المختار لان المتقدمين من اصحابنا ذهبوا الى خلافه (وكتاب)
 القنية مشهور عند العلماء الثقات بضعف الرواية مع قطع النظر عن كون
 مؤلفه الزاهدي معتزليا وكلامه مخالف لاصولنا ولوسلم ما قاله الحدادي

« ١ » اقول على ان الحدادي جزم بخلاف ما ذكره حيث قال في كتاب
 الوصايا والى اوصى لرجل بشئ ليقراء على قبره فالوصية باطلة منه

يحمل على ان غرض الموصي ان موضع القرآن تنزل فيه الرحمة
فيحصل من ذلك فائدة الميت ومن حوله فتكون الاجرة بمقابلة ذلك التعب
لانه سبب انزول الرحمة على القبر واستئناس الميت به ولم توجد هذه
المعاني اذا قرأ بعدا عن القبر وقرأ الحى كل يوم في مكان معين خصوصا
اذا لم يكن المقرئ حاضرا ولا يقاس على ما يقرأ عند القبر اذ لا
فائدة للمعطي في اتعاب نفس القارى بل مراده وصول الثواب اليه
ولا ثواب في هذا التعب والقراءة كما ذكرناه عن تاج الشريعة (وبالجملة)
المنوع بيع الثواب ونية القراءة لاجل المال غير صحيحة بل هو رياء اقصده
اخذ العوض في الدنيا وقد ذكروا ان من يريد الغزو لله تعالى ويريد
الغنمة لا يكون غزوه خالصا لله تعالى ومن نوى الحج ونوى التجارة لا ثواب
له ان كانت التجارة غاية او مساوية (والحاصل) ان ماشاع في زماننا
من قراءة الاجزاء بالاجرة لا يجوز لان فيه الامر بالقراءة واعطاء الثواب
الامر والقراءة لاجل المال فاذا لم يكن للقارى ثواب لعدم النية الصحيحة
فان يصل الثواب الى المستأجر واو لا الاجرة ماقرأ احد لا أحد في هذا
الزمان بل جعلوا القرآن العظيم مكسبا ووسيلة الى جمع الدنيا انا لله
وانا اليه راجعون انتهى (هذا) ملخص ما رأيته في تبين المحارم (وقوله)
ولو سلم ما قاله الحداد الخ لا يخفى انه على سبيل التنزل والا فهو غير مسلم
لخافته لكلام اثبتنا متونا وشروحا وفتاوى كما علمته من هنا وبما قدمناه
من ان الاستعجار على العبادات لا يصح وان المتأخرين استثنوا التعليم
استحسانا لا ضرورة ولم يقل احد منهم بصحته على التلاوة المجردة
(وايضا) فانه لا يوصى ولا يدفع المال الا بمقابلة الثواب وعلى ظن
وصوله اليه كما قدمناه ولا يخطر بباله دفع المال بمقابلة خصوص
التعب والحضور كما هو ظاهر في عرف اهل زماننا (وايضا) فهذا العمل
غير مسلم لانه قدم ان تجوز التأخيرين الاجرة على الوسائل للضرورة
وقدمنا غير مرة انه لا ضرورة في الدين للاستعجار على القراءة المجردة
(على)

على ان ما يفعل في زماننا من الختمات والنهال لا يكون بحضرة الميت ولا عند
قبره بل يكون كثيرا في بيت الأيتام (وقد) يجاب عما في القنية بان ذلك تعيين
للمصرف كما قدمناه عن شرح الطريقة ولا محذور فيه اذ ليس فيه بيع الثواب
والامر باهدائه لروح الواقف كما يفعل في الوصية في زماننا فهو مثل ما قال
يعطى للعلماء او الفقراء مثلا وانما المحذور الاعطاء بدلا عن ثواب القراءة
(والظاهر) ان هذا وجه القول الضعيف بجواز الوصية لمن يقرأ على القبر
ووجه القول المعتمد المحفوظ فيه الموصى البداية عن القراءة وثوابها فيشبهه الاجرة
وبيع الثواب فلذا صححوا بطلانها كما صرح به في التارخانية وافاده صاحب
القنية نفسه فيما نقلناه عنه اوائل المقصد حيث عبر عن الجواز بقيل المفيد للضعيف
وقد اغتر بعض محشى الاشباه حيث اقتصر على عبارة القنية هذه المذكورة في
الوقف ظانا انه كالوصية ولم يذنب لما ذكره في الوصايا من ترجيح بطلانها تبعها
الجمهور مع وضوح الفرق (وحاصله) ان مقصود الموصى ثواب القراءة بمقابلة
المال وهو بيع الثواب فلذا بطلت الوصية ومقصود الواقف النصدق بالمال على
القارى اعانته على القراءة ليكون الواقف سببا في ذلك الخير لا ليكون ثواب
القراءة لنفسه بمقابلة ماله فلو قصد ذلك بطل كالوصية كما قدمناه (وبه) ظهر
وجه صحة الوقف على القارى وبطلان الوصية له لاجل ثواب قرائته وظهر صحة
كلام القنية * ثم بعد مدة وقفت على شرح الطريقة للعلامة الشيخ رجب بن
عمدة الله فرأيت اجاب عما في القنية بنحو ما ذكرناه حيث قال انه مخالف للكتب
المعتبرة ولو سلم فالمراد والله تعالى اعلم ان من يقرأ لله تعالى عند قبري من عند
نفسه بلا امر احد وتكليفه يدفع اليه شيء معين بطريق الصلة الا يرى انه لم
ياجره بالقراءة واعطا الثواب كما هو شائع في زماننا ففرضه ان يسمع القرآن
ويستأنس به لانه متصور من الميت كما ذكر في الفتاوى ومن لم يجوز نظره الى
مشابهة الاجرة فاحتاط ومنع كما نقلناه عن الاختيار اه ملخصا * ثم قال واعلم ان
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سعى النبل جيفة ملعونة وهل يليق لامته
ان يستبدوا كلام الله تعالى بجيفة ملعونة واي استخفاف يزيد على هذا وبأى

وَجَدَ يَنْظُرُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَنْتَهَى * وَذَكَرَ
هَذَا الشَّارِحُ فِي بَحْثِ الرِّبَاءِ أَنَّ رَجُلًا مِنْ الْأَكْرَادِ ادَّعَى جَوَازَ ذَلِكَ اسْتِدْلَالًا
بِحَدِيثِ اللَّذْبِغِ الْمَارِ وَرَدَ عَلَيْهِ بَانَ ذَلِكَ أَجْرُهُ عَلَى الرِّقَةِ الْمَقْصُودِ بِهَا
التَّدَاوِي دُونَ الثَّوَابِ وَنَحْنُ نَقُولُ بِجَوَازِ ذَلِكَ مَنْ ادَّعَى الْجَوَازَ مُطْلَقًا فَعَلَيْهِ
الْبَيَانُ كَيْفَ وَالْأَدْلَةُ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ وَالْقِيَاسِ يَدُلُّ عَلَى مَدْعَانَا
أَمَّا الْكِتَابُ فَقَوْلُهُ تَعَالَى (وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا) وَأَمَّا السُّنَّةُ فَكَقَوْلُهُ عَلَيْهِ
الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (اقْرَأُوا الْقُرْآنَ وَلَا تَأْكُلُوا بِهِ) وَأَمَّا الْإِجْمَاعُ فَأَنَّ الْأُمَّةَ اتَّفَقُوا
عَلَى أَنَّ لَأَثْوَابَ لِلْعَمَلِ الْإِبَالَةِ وَهِيَ الْحَالَةُ الْبَاعِثَةُ عَلَى الْعَمَلِ الْمَعْبُورِ عَنْهَا بِالْقَصْدِ
وَالْعَزْمِ وَأَمْ تَوْجِدُ فِيمَا نَحْنُ فِيهِ فَلَا ثَوَابَ فَلَا أَجْرَةَ * وَأَمَّا الْقِيَاسُ فَانْ قَرَأَ الْقِرَاءَةَ
مِثْلَ الصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ فِي كَوْنِهَا عِبَادَةً بَدَنِيَّةً مُحَضَّةً فَكَمَا لَا تَجُوزُ الْأَجْرَةُ
عَلَيْهِمَا لَا تَجُوزُ عَلَى الْقِرَاءَةِ * وَقَالَ ابْنُ الْأَجَارَةِ هَذَا يَبْعُ الثَّوَابَ وَيَبْعُ
الْعَدُومَ بَاطِلٌ وَأَوْسَلُ وَجُودُهُ فَلَيْسَ بِمَالٍ وَلَوْ سَلِمَ فَلَيْسَ بِمَقْدُورٍ التَّسْلِيمِ
وَأَوْسَلُ أَنَّهُ لَيْسَتْ يَبْعُ فَمَنْ تَمَلَّكَ الْمَنْفَعَةَ بِعَوَضٍ وَالْمَنْفَعَةُ هُنَا هِيَ الثَّوَابُ
لَا الْقِرَاءَةُ حَتَّى أَوْ عَلِمَ الْمُسْتَأْجِرُ عَدَمَ حَصُولِ الثَّوَابِ لَمْ يُعْطَ حِجَّةٌ عَلَى
مَجْرَدِ الْقِرَاءَةِ فَإِذَا لَمْ يَسَلِّمِ الثَّوَابَ لَا يَسْتَحِقُّ الْأَجْرَةَ * وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ
مَا يَعْطِيهِ صَلَوةً بِلَا شَرْطِ قِرَاءَةٍ وَالْقَارِئُ يَقْرَأُ حَسْبَ نَسْبَةِ اللَّهِ تَعَالَى لِأَنَّ
الْمَعْطَى لَمْ يُعْطَ إِلَّا بِقِرَاءَةٍ عَلَى مَرَادِهِ حَتَّى يَرَاهُ هَلْ يَدُومُ عَلَى الْقِرَاءَةِ
وَلَا الْقَارِئُ أَوْ لَمْ يُعْطَ لَمْ يَقْرَأَ * ثُمَّ قَالَ وَبِمَا ذَكَرْنَا مِنَ الْأَدْلَةِ
الْمَنْقُولَةِ عَنِ الْأَجَلِ * ظَهَرَ أَنَّ ذَلِكَ مِنَ الْأُمُورِ الْمُحَدَّثَةِ الرَّدُودَةِ * فَكَيْفَ
تَكُونُ عِبَادَةً وَطَاعَةً مَقْبُولَةً * عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى وَرَسُولِهِ وَقَدْ قَالَ عَلَيْهِ
الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ) أَيْ مَرْدُودٌ
فَيَكُونُ فَاعِلُهَا مُسْتَحَقًّا لِلْعِقَابِ * وَتَارَكُهَا مُحْفُوظًا عَنِ الْعِقَابِ * فَتَأْمَلُ
حَتَّى يَظْهَرَ لَكَ الْخَطَأُ مِنَ الصَّوَابِ * هَذَا خِلَاصَةُ مَا ذَكَرَهُ رَحِمَهُ اللَّهُ
تَعَالَى وَجَزَاءُ خَيْرًا وَهُوَ صَرِيحٌ بِجَمِيعِ مَا قَدَّمْنَاهُ * وَمُوَافِقٌ لِمَا عَنِ
كُتُبِ الْمَذْهَبِ نَقَلْنَاهُ (فَإِنْ قُلْتَ) قَوْلَ الْبَرْكَوِيِّ بِطَلَانِ الْوَصِيَّةِ
(بِاتِّخَاذِ)

بِاتِّخَاذِ الطَّعَامِ وَالضَّيَافَةِ يَوْمَ مَوْتِهِ أَوْ بَعْدَهُ مُخَالَفٌ لِمَا نَقَلَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ
مَنْ أَنَّهُ تَجُوزُ مِنَ الثَّلَاثِ (قُلْتَ) فِي الْمَسْئَلَةِ قَوْلَانِ حَكَاهُمَا فِي الْخَاتِمَةِ
وَالظَّهِيرُ فِيهِ وَغَيْرُهُمَا وَمَشَى عَلَى الْبَطْلَانِ فِي دِتْنِ التَّوْصِيَةِ وَذَكَرَ فِي
جَامِعِ الْفَتَاوَى أَنَّهُ الْأَصَحُّ وَوَفَّقَ بَيْنَهُمَا صَاحِبُ التَّوْصِيَةِ فِي شَرْحِهِ بَانَ
الْقَوْلُ بِالْبَطْلَانِ مُقَيَّدٌ بَانَ يُحْضَرُ فِيهِ النَّبِيَّاتُ ثُمَّ عَلَى الْقَوْلِ بِالْجَوَازِ
بِشَرْطِهِ أَمَّا بِحَلِّ الْأَكْلِ لِمَنْ يَطُولُ مَقَامُهُمْ عِنْدَهُ وَلَمْ يَخْجِئْ مِنْ مَكَانٍ
يَعْبُدُ دُونَ مَنْ سِوَاهُمْ وَيَسْتَوِي فِيهِ الْأَغْنِيَاءُ وَالْفُقَرَاءُ كَمَا فِي الْخَاتِمَةِ (قَالَ)
فِي الظَّهِيرِ وَتَفْسِيرُ طَوْلِ الْمَسَافَةِ أَنْ لَا يَبِيتُوا فِي مَنَازِلِهِمْ فَإِنْ فَضَّلَ
مَنْ الطَّعَامَ شَيْءٌ كَثِيرٌ يَضْمَنُ الْوَصِيَّ وَالْأَفْلَاقَ أَنْتَهَى (وَالْمُرَادُ) أَنْ
لَا يُمْكِنُهُمْ الْبَيْتُ فِي مَنَازِلِهِمْ لَوْ أَرَادُوا الرِّجُوعَ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ لِبَعْدِهَا
(وَيُؤَيِّدُ) الْقَوْلَ بِالْبَطْلَانِ مُطْلَقًا مَا فِي آخِرِ الْجَنَازَةِ مِنْ قَتْحِ الْقَدِيرِ
لِلْمُحَقِّقِ الْكَمَالِ ابْنِ السَّهْمِ حَيْثُ قَالَ وَيَكْرَهُ اتِّخَاذَ الضَّيَافَةِ مِنَ الطَّعَامِ
مَنْ أَهْلُ الْمَيْتِ لِأَنَّهُ شَرَعَ فِي السَّرُورِ لِأَنَّهُ الشَّرُورُ وَهِيَ بَدْعٌ مُسْتَقْبَحَةٌ
رَوَى الْإِمَامُ أَحْمَدُ وَابْنُ مَاجَةَ عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كُنَّا نَعْبُدُ
الْإِجْتِمَاعَ إِلَى أَهْلِ الْمَيْتِ وَصَنَعَهُمُ الطَّعَامَ مِنَ النَّبَاحَةِ وَيَسْتَحِبُّ الْجِيرَانُ
الْمَيْتَ وَالْأَقْرَبَاءُ الْإِبَاعِدَ تَهْيِئَةَ طَعَامِ إِيَّاهُمْ بِشَبَعِهِمْ يَوْمَهُمْ وَلِيْلَتُهُمْ لِقَوْلِهِ صَلَّى
اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (اصْنَعُوا لَأَلِّ جَعْفَرٍ طَعَامًا فَقَدْ جَاءَ مَا يَشْفَعُ لَهُمْ)
حَسَنُهُ التَّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ وَلَانَهُ بِرٌّ وَمَعْرُوفٌ وَيُلْحِقُ عَلَيْهِمْ فِي الْأَكْلِ
لِأَنَّ الْحَزْنَ يَنْبَغِيهِمْ مِنْ ذَلِكَ فَيَضَعُفُونَ أَنْتَهَى * الْخَاتِمَةُ * لَدَفَعَ مَا يَتَوَهَّمُ
مِثْلًا لِلْجَمِيعِ مَا تَقَدَّمَ (أَنْ قُلْتَ) أَنَّكَ قَدْ أَتَيْتَ بِالْحِجَابِ * وَارْشَدْتَ إِلَى
الصَّوَابِ * وَلَكِنْ بَقِيَ لَنَا شَبْهَةٌ وَهِيَ أَنَّ مَا نَقَلْتَهُ عَنْ كُتُبِ الْمَذْهَبِ
يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مَقْرَعًا عَلَى مَذْهَبِ الْمُتَقَدِّمِينَ فَلَيْسَ فِيهِ دَلَالَةٌ عَلَى
بَطْلَانِ الْأَسْتِجَارِ عَلَى التَّلَاوَةِ وَنَحْوِهَا وَلَا عَلَى بَطْلَانِ الْوَصِيَّةِ لِأَنَّ ذَلِكَ
بَلْ كُلُّهُمَا سَحِيحٌ عَلَى مَذْهَبِ الْمُتَأَخِّرِينَ (قَالَ) قَدْ ذَكَرْنَا سَابِقًا
مَا يَدْفَعُ ذَلِكَ الْأَشْكَالَ * عَلَى وَجْهِ الْأَجْمَالِ * وَلَكِنْ لَا بَاسَ بِزِيَادَةِ الْبَيَانِ

لنصف يقبل الحق ولا ينكر العيان (فنقول) ارجع الى ما سردناه لك
من عبارات المتون التي هي عمدة المذهب فانظر كيف صرحوا فيها
اولا بقولهم ولا يصح الاستنجار على الطاعات كالطج والاذان والامامة والتعليم
ونحوها ثم ذكروا مذهب المتأخرين بقولهم والفتوى اليوم على
جوازه لتعليم القرآن واقتصر عليه جل المتون المحررة كالمهذبة والكنز
والواهب وبعض المتون الحقوا بتعليم القرآن تعليم الفقه والاذان
والاقامة وعمل الشرح ذلك بالضرورة وحاجة المسلمين لعدم من
يقوم بذلك تبرعا في زماننا لانقطاع ما كان لهم في زمان المتقدمين
وصرحوا بأن المتأخرين اختاروا ذلك استحسانا فقد ابقوا ما عدا المستثنى
مما ليس فيه ضرورة داخل تحت المنع الذي هو اصل المذهب (فهل)
يصح لما قل فضلا عن فاضل ان يقول انا اخالف اصل المذهب بالكلية
واقول انه يصح الاستنجار على كل طاعة كالتلاوة والتسبيح والتهليل
والطج والجهاد والصوم والصلاة والاعتكاف ونحو ذلك بعد اطلاعه
على ما استثناه ائمة مذهبه من اشياء محصورة اختلفوا فيما بينهم في بعضها
وقيدوها وعالوها بما لم يوجد في غيرها بل نصوا على عدم جواز
غيرها كما قدمناه من عباراتهم ومنها عبارة الذخيرة البرهانية المتقدمة في
الفصل الثاني حيث صرح فيها اولا بما افق به المتأخرون من
جوازه على التعليم معللا بالضرورة واعقبه بالتصريح بعدم جوازه على
الاذان والاقامة والطج والغزو وسائر الطاعات (فهل) يحل لمسلم
مقلد لابي حنيفة ان يقول برأيه بخلاف ذلك او يعتقد ان الجواز مطلقا
على سائر الطاعات هو مذهب المتأخرين (وارجع) الى ما قدمناه
عن رسالة الشرنبلالي في الاستنجار على الطج من انه باطل باتفاق ائمتنا
وما نقله من رد المحقق ابن الهمام على ما يوهمه ظاهر عبارة قاضي خان
من جواز الاستنجار على الطج (فهل) يظن احد بان الهمام انه لم
يفهم عبارات المتون وغيرها ولم يعرف ان مذهب المتأخرين الجواز
(مطلقا)

مطلقا حتى يتجاسر على الاعتراض على قاضي خان اما كان له مندوحة
من الاعتراض عليه بحمل كلامه على مذهب المتأخرين الذين نقل مذهبهم
قاضي خان في كتبه ورضى به وابن الهمام هو الهمام ابن الهمام * وناهيك
به من امام * وما اظن ان من يزعم فيه عدم فهمه لمذهبه انه يفهم بعض
كلامه (كيف) وقد صرحوا قاطبة بأن ما يأخذهم المسأور بالطج انما
يأخذهم بطريق الكفاية لا العوض عن تعبه * وبنوا عليه انه يجب عليه
رد الزائد من النفقة * وانه يشترط انفاقه بقدر مال الامر * وانه يتصرف
فيه على ملك الامر حيا كان الامر او ميتا معينا كان القدر اولا * وان
للوارث ان يسترد المال من المسأور ما لم يحرم * وغير ذلك من الاحكام التي
ذكروها في الطج عن الغير (ولو) صح الاستنجار على الطج لانعكست
هذه الاحكام وكان ما يأخذهم المسأور انما يأخذهم بطريق العوض
لا الكفاية ولم يجب عليه رد الزائد ولم يشترط انفاقه بقدره وكان
يتصرف فيه على ملكه مطلقا لا على ملك الامر ولم يكن للوارث
استرداده مطلقا لان بدل الاجارة يملك بالقبض (فانظر) ايها النصف
الطالب الحق هل سمعت احدا من المتقدمين او المتأخرين صرح بخلاف
هذه الاحكام وبأن الامر فيها اليوم على عكس ما ذكره حتى يكون
شبهة اظنك ان المتأخرين لم يقصدوا الحصر فيما استثنوه وانهم جوزوا
الاستنجار على سائر الطاعات وان لم منه تخطئة الشرح وغيرهم
بالتعليل بالضرورة اذ ليست الضرورة داعية الى جوازه على سائر
الطاعات فيكون تعليمهم في غير محله (وحيث) لم يصرح احد
بخلاف ما نقلناه عنهم هل يتجاسر احد منا على مخالفتهم ورد نصوصهم
برأيه بل او قال ذلك وخالفهم رد عليه صغار الطلبة وقالوا له لا تقبل
الفقه بالعقل بل لابد من احضار النقل فان قال لهم نقلي ان الطج
طاعة وقد قال المتأخرون يجوز الاستنجار على كل الطاعات لقوالوا
له احضر النقل عن احد ممن يعتمد به من اهل المذهب انه قال على

كل الطاعات حتى نستريح ونستأجر من يصوم عنا رمضان ويصلي
عنا وإذا سئلنا يوم القيمة عن ذلك نقول يا ربنا عبدك هذا نقل لنا
عن المجتهدين الذين امرتنا باتباعهم هذه العبارة التي هي نص في جواز
الاستئجار على الصوم والصلاة كما هي نص على جوازه على الحج بل
هي نص على هدم التكليف الشرعي والخروج عن قواعد الملة الحمديه
(فهل) يقبل ذلك العذر من مسلم جاهل * فضلا عن عالم عاقل
(فعل) ان ائمتنا لم يستنوا من الطاعات الا ما نصوا عليه من التعليم
والاذان والامامة مما فيه ضرورة داعية وهي حفظ الدين واقامة
شعاره الموحدين مع ان من يحجز عن الحج مضطر الى اجحاج غيره عنه
ولا يكاد يجد احدا متبرعا بالحج عنه لكن لما كانت هذه الضرورة ليست
كالضرورة الى التعليم ونحوه لم يجوزوا الاستئجار عليه على ان ضرورة
هذا العاجز مندفة بانابة غيره منابه في الحج عنه والانفاق عليه في سفره
من مال الآمر فلذا اتفقوا على عدم جواز الاستئجار عليه واتفقوا على
الاحكام التي فرعوها في الحج عن الغير كما قدمناه انفا (وارجع) الى
ما قدمناه اول المقصد عن الكثر وشرحه الزيلعي ومثله في سائر كتب
المذهب متونا وشرحا وفتاوى من ان النيابة تجرى في العبادة المالية
عند العجز والقدرة كالزكاة والعشر والكفارة ولم تجر في البدنية بحال
كالصلاة والصيام والاعتكاف والتلاوة والاذكار وفي المركب منها
كالحج تجري عند العجز الدائم فقط (فهل) سمعت احدا منهم صرح بخلاف
ذلك اوقال ان ذلك مذهب المتقدمين فقط مع ان النيابة اسهل من
الاستئجار لكونها بدون عوض وانما جازت في الحج دون الاستئجار
(وانظر) هل قال احد من المتقدمين او المتأخرين بانه يجوز للقاضي او المفتي
اخذ الاجرة على القضاء او الافتاء باللسان مع ان القضاء والافتاء من الطاعات
(فهل) نقول انت برأيك بالجواز اوزعم انه مذهب المتأخرين حتى
يعتقد القضاء حل ما أخذونه من الرشوة والمحصول ويقولون انما تأخذوه

(اجرة)

اجرة على القضاء فيكون اثم كفرهم في عنقك حيث كنت سببا لتحليلهم
ما هو محرم باجماع المسلمين (وارجع) ايضا الى ما قدمناه عن حاشية
الشيخ خير الدين الرملی على البحر من قوله في الرد على صاحب البحر
اقول المفتي به جواز الاخذ استحسنانا على تعليم القرآن لاعلى القراءة
المجردة كما صرح به في التاترخانيه الخ (وارجع) ايضا الى ما قدمناه عن
حاشية المنتهى من قول شيخ الاسلام تقي الدين ان الاستئجار على مجرد
التلاوة لم يقل به احد من الائمة وانما تنازعوا في الاستئجار على التعليم
(وارجع) ايضا الى ما قدمناه عن الفتاوى الخيرية وما افتي به من
بطلان الوصية فهل افتي بذلك مجازفة في الدين او اعدم فهمه لمراد
المتأخرين بل ما افتي الا عن فقه واف وفهم صاف * تبعا لما صرح
به مشايخ المذهب من ان الوصية للقراءة على القبر باطلة وان جازت
القراءة على القبر لانها تشبه الاجرة على القراءة وهي باطلة فجراه الله
تعالى وغيره من العلماء العاملين * جزاء وافيا يوم الدين (والحاصل)
ان المخالف في ذلك * بعد وضوح هذه المسالك * اما مكابر منكر للبيان
واو اقام عليه الف برهان * لكونه اتخذ القرآن مكتسبا يخاف ان
انصف * ان يكون بتحريم كسبه قد اقر واعترف * واما جاهل قليل
الفهم * عديم العلم * متشبث بحبال اوهام باليه * وخيالات عن رائحة
الصحة خالية * ومستند الى عبارات خاوية * كبيوت عناكيب واهبه * وكل
منها آثم موزور * لكون المكابر في الدين * او الجاهل بين اظهر المسلمين * غير
معذور (فان قلت) الا ان حصص الحق * وظهر الكذب من الصدق * فان
ما ذكرته صحيح * وما اثبتته من النقول صريح * لا يخفى على من عنده نوع
علم * اورزق ادنى فهم * ولا ينكره الا غبي احق * هو بالهاثم ملحق
ولكننا نرى اهل بلدتنا هذه قد اطبقوا على هذه الافعال * واعتقدوها
من ارجى الاعمال * فليكن هذا مما تعامله المسلمون وتعارفوه * وراوه
حسنا حين اتلفوه * وقد ورد في الحديث (ان مارآه المسلمون

حسنا فهو عند الله حسن) الا ترى انهم جوزوا الاستصناع ودخول
الجمام والشرب من السقا ونحو ذلك مما خالف القياس * وقد جوزوه
لتعامل الناس * فلم لا تكون مسئلتنا من هذا القبيل * نستغنى عن القول
والقبيل (قلت) اعلم اولاً ان العرف على قسمين خاص وعام وقد
اختلفوا في العرف الخاص هل هو معتبر اولاً والذي صححوه هو انه غير
معتبر واما العرف العام فهو معتبر بلا شك ولكنك كما قبل حفظت شيئاً
وغابت عنك اشياء (منها) ان ما ذكرته من الاستصناع ونحوه من العرف
العام ومسئلتنا من العرف الخاص فان العرف العام ما تعامله المسلمون
من عهد الصحابة الى زماننا واقره المجتهدون وعملوا به بناء على التعارف
وان خالف القياس ولم يرد به نص ولا قام عليه دليل فمـ اذا اخذ به
الفقهاء واثبتوا به الاحكام الشرعية وقد قالوا ان العرف بمنزلة الاجماع
عند عدم النص ولا يخفى ان المراد به العرف العام بالمعنى الذي ذكرنا
لا ما تعارف به بعض الناس فضلاً عما رده العلماء وعدوه منكراً كـ مسئلتنا
(وقد) ذكر المحقق ابن الهمام انا جوزنا الاستصناع استحساناً بالتعامل
الراجع الى الاجماع العملي من لدن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
الى يومنا بلا تكبر واتعامل بهذه الصفة مندرج في قوله صلى الله
تعالى عليه وسلم لا تجتمع امتي على ضلالة الى اخر ما قال فراجع تعلم حقيقة
ما قلنا (وفي) شرح الاشباه والعلامه البيهقي عن السيد الشهيد التعامل
في بلد لا يدل على الجواز ما لم يكن على الاستقرار من الصدر الاول
فيكون ذلك دليلاً على تقرير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اياهم على ذلك
فيكون شريعته منه والا لا يكون حجة الا اذا كان كذلك من الناس
كافة في البلدان كلها فيكون اجماعاً والاجماع حجة الا ترى انهم او
تعاملوا على بيع الخمر والربا لا يفتي باخل انتهى ملخصاً فانظر ايها المنصف
في التعامل في مسئلتنا ونأمل فيها حتى يظهر لك دخولها تحت اى واحد
من هذين التعاملين اللذين لا ثالث لهما (ومن) الاشياء التي غابت عنك
(ان)

ان العرف انما يعتبر اذا لم يخالف النص كما قاله ابو حنيفة ومحمد
رحمهما الله تعالى وعليه الفتوى كما نصوا عليه في باب الربا وغيره
(وذكر) الامام فخر الدين الزيلعي في باب الاجارة الفاسدة عند قول
الكثرة وان آجر دارا كل شهر بكذا صح في شهر فقط الا ان يسمى الكل
مانصه ولا معنى لقول من قال من المشايخ ان العقد صحيح في الشهر
الثاني والثالث لتعامل الناس لان التعامل اذا كان مخالفاً للدليل لا يعتبر
انتهى (وقد) اسمعناك في المقدمة النصـوص على خلاف هذا
العرف وسقنا لك من بعدها نصـوص ائمة المذهب على بطلانه
ورده وبيننا لك ما استثناه المتأخرون مخالفين فيه النصـوص لاجل
الضرورة التي اولاهها لم يستثنوا شيئاً منها (فهو) بسـوغ لما قل
ان يقول ان العرف يصلح دليلاً لمسئلتنا حتى يقول له الظلمة والفسقة
اذن يجوز لنا فعل ما نحن عليه مما تعامله الناس من قديم الزمان
من الظلم والمعاصي المألوفة للتعامل الذي جعلته دليلاً وان خالف
النصوص (فان قلت) هذا ابو يوسف قاضي المشرق والمغرب الذي
تسلم انت وكل احد اجتهاده وعلمه وورعه قد نقلوا عنه في الربا
مسئلة اعتبر فيها العرف مع مخالفته النص وهي انهم قالوا في الاشياء
الستة الربوية المنصوص في الحديث الصحيح على ان بعضها كيلى وبعضها
وزنى او تغير العرف عما كان في زمنه عليه الصلاة والسلام وصار يباع
ما كان كيلياً بالوزن او بالعكس لا يعتبر ذلك ولا يصح بيعها الا كما كان
في زمنه عليه الصلاة والسلام عملاً بالنص وخالف ابو يوسف وقال يعتبر
العرف (قلت) نعم قال ذلك ولكن بناء على ان المراد من الحديث انما
هو ضبط التساوى في الاشياء (*) الستة المنصوصة ولما كان في زمنه

(*) الاشياء الستة هي البر والشعير والتمر والملح والذهب والفضة فقد
نص على ان الاربعة الاول كيلية وان والاخرين وزنية منه

عليه الصلاة والسلام بعضها مكمل وبعضها موزون جاء تخصيص بعضها
بالكيل وبعضها بالوزن بناء على ما كان اذ ذلك لان ضبط التساوي في
ذلك الزمن كان بذلك فلو تغير العرف وصار ما يكال موزونا او بالعكس
يتم ذلك لحصول المراد من الحديث وهو ضبط التساوي في السنة
بأي معيار كان من المعيارين وهذا في الحقيقة ونفس الامر
ليس عملا بالعرف المخالف للنص بل هو تأويل للنص كما لا يخفى على ان
المفتي به خلاف ما قاله فلو باع الحنطة بجنسها متساويا وزنا
والذهب بجنسه متساويا كيلا لا يجوز عندهما وان تعارفوا
ذلك خلافا لابي يوسف اتوهم حصول التفاضل لو بيع بالمعيار
المنصوص عليه كما لو باع بمجازفة فانه لا يجوز لتوهم الفضل كما في
الهداية وغيرها (فقد) ظهر لك ان ابا يوسف لم يقل بتقديم العرف
على النص وانما اول النص بما ذكرنا وعمل بالنص (ولو) سلم انه قدمه
على النص في خصوص هذه المسئلة فلا نسلم انه قائل به مطلقا (فقد)
ذكر في فتح القدير ان النص اقوى من العرف لان العرف جاز ان
يكون على باطل كتعارف اهل زماننا في اخراج الشموع والسمرج
الى المقابر ليلي العبد والنص بعد ثبوته لا يحتل ان يكون على باطل
انتهى (وحاشا) سيدنا ابا يوسف ان يقول بذلك مطلقا بل لا يظن
في مسلم القول بذلك لما يلزم عليه من ابطال الشريعة * وهدم اركانها
المنبعة (فقد) تعامل الناس من قديم الزمان البيوع الفاسدة كبيع
المظروف وطرح ابطال للظرف وبيع الثعدين نسبة ومتفاضلا وغير ذلك
من العقود الفاسدة والباطلة التي لاتعبد والفوا الغيبة وكثيرا من
انواع الفسوق والفوا بيع العينة والتصدق عن امواتهم في المساجد
وغيرها في مواسم صيام النصارى ونفش الجدار القبلي من المسجد ورفع
الصوت بالذكر مع الجنائز والفوا ايقاد القناديل والشموع الكثيرة في
المساجد ليلي رمضان (وقد) نقل العلامة الباقاني في شرح الملتقى
(فتاوى)

فتاوى العلماء من المذاهب الاربعة بحرمة ذلك مع ان الناس ربما يعدونه
من شعائر الدين والفوا قراءة الموالد في المنارات يتقربون بها الى الله
تعالى وينذرونها لشفاء مرضاهم وقدم غيبيهم ويهدون ثوابها لاني صلى
الله تعالى عليه وسلم مع انها ابست سوى الغنا والعب (وقد) ذكر
سيدى العارف عبد الغنى النابلسي تفسيق المؤذنين بذلك وعدم الاعتماد
على اقوالهم بدخول الاوقات لهذه المنكرات ولو اردنا الاكثار مما اكب
عليه الناس واعتقدوه قريبا لخرجنا عن المقصود (وبالجملة) فعقاب
الشريعة قد تغير ولم يبق منها سوى الاثر (فهل) يقول مسلم ان
الحرام يصير حلالا بالتعامل بل لو اعتقد ذلك يخشى على دينه والعباد
بالله تعالى (ولو) كان اتفاق البعض بل الاكثر على ما خالف الشريعة
الشريف معتبرا لما ذمهم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم
فقد اتى الله تعالى على القليل وذنم الكثير بقوله تعالى (وقليل من
عبادى الشكور) وقوله تعالى (وما آمن معه الا قليل وما اكثر الناس
ولو حرصت بمؤمنين ولكن اكثر الناس لا يعلمون) وقال صلى الله تعالى
عليه وسلم (ان الاسلام بدأ غريبا وسيعود كما بدأ فطوبى للغرباء قليل ومن
هم يارسول الله قال الذين يصلحون اذا فسد الناس) الى غير ذلك
من الآيات والاحاديث ويكفيك ذم الله تعالى الذين قالوا انا وجدنا
آباءنا على امة وانا على آثارتهم مقتدون (فان قلت) اليس
حنفية عصمرك كانوا يفتون بصحة هذه الوصايا والاستتجار افتراهم
كانوا يفتون بدون مستند (قلت) نعم انهم كانوا يفتون بذلك ولكنك
لو طلبت منهم المستند على ذلك وفتشوا مشرق الارض ومغربها لا يكادون
يستندون الا بالعرف وبما في وقف القنية وبما شذبه صاحب الجوهرة
(اما) العرف فقد علمت حاله (واما) ما في القنية فقد بينا المراد منه
قبيل الخاتمة وان صاحب القنية نفسه مشى في موضع اخر على بطلان
الوصية و اشار الى تضعيف القول بالجواز الذي ذكره في الظهيرة فهو

مرجوح لمخالفته لما صرحوا بتصحيحه مما لا ينهيه بشبه الاستتجار على قراءة القرآن وذلك باطل وبدعة كما قدمناه عن الواو الجيه والتاريخانية وغيرهما (وقد) قال العلامة قاسم ان الحكم والفتيا بالقول المرجوح جهل وخرق الاجماع وح فلا يصح ان يعتبر العرف بناء على هذا القول الضعيف لان اعتبار العرف انما يجوز اذا لم يخالف نصا او قولا صحيحا (نعم) قد يكون اقوالا بلا ترجيح وقد يختلفون في التصحيح فتح يعتبر العرف واحوال الناس وما هو الارفق وما ظهر عليه التعامل وما قوى وجهه كما ذكره في اول الدر المختار وخلاف ذلك لا يجوز (وقال) العلامة قاسم في فتاواه وليس للقاضي المقلد ان يحكم بالضعيف لانه ليس من اهل الترجيح ولو حكم لا ينفذ لانه قضاء بغير الحق لان الحق هو الصحيح وما وقع من ان القول الضعيف يتقوى بالقضاء المراد به قضاء المجتهد كما بين في موضعه انتهى (ولا سيما) وسلاطين الدولة العثمانية ابدى الله تعالى لايولون القضاة والمفتين الا بشرط الحكم والفتيا بالصحيح في المذهب فاذا حكم بخلافه لا ينفذ حكمه كما صرحوا به ايضا (هذا) في حق غيره واما في حق نفسه فقد صرحوا بانه ليس للانسان العمل بالضعيف في حق نفسه كما ذكره العلامة الشرنبلالي في بعض رسائله لكن قيده غيره بغير من له رأى كما نقله العلامة البيرى في اول شرحه على الاشباه فيجوز لمن له رأى ترجيح به عنده ذلك القول بدليل صحيح معتبر لا بمجرد التشبهى او تتبع الرخص او الطمع في الدنيا ان يعمل به لنفسه ولا يفتى به غيره لانه غش وخيانة في الدين لان السائل لم يسأله عما رجحه لنفسه وقت الحاجة بل عما رجحه الاثمة لكل الامة الذى او حكم به فضاة زماننا نفذ (نعم) قد يرجعون القول الضعيف لمعارض كما في المحنم الذى احس بالمتى خبسه حتى فترت شهوته فعند ابى يوسف لا يلزم الغسل وهو ضعيف لكن جوزوا العمل به للضعيف الذى خشى ريبة لا مطلقا فهذا ونحوه يجوز للشخص (العمل)

العمل به لنفسه وله ان يفتى به غيره في مثل هذه الحالة فقط * واما ماشد به صاحب الجوهرة واغتربه صاحب البحر والشيخ علاء الدين من صحة الاستتجار على القراءة فغير صحيح لمخالفته لكتب المذهب قاطبة كما قدمنا ذلك كله * والذى يغلب على ظنى ان الحدادى صاحب الجوهرة اشتبه عليه الاستتجار على القراءة بالاستتجار على التعليم فسبق قلبه وتبعه من تبعه كصاحب البحر والقهس تانى ومثلا مسكين ويدل على ذلك قوله وهو المختار فانما لم نر احدا ذكر اصل الصحة فضلا عن كونه هو المختار وانما الذى اختاروه الاستتجار على التعليم وهذا ما يقال في زلة العالم زلة العالم وبعد سماعتك نصوص المذهب لا يجوز لك تقليده فان الجواد قد يكبو والصارم قد ينبو ولو فرضنا انه منقول عن احمد من اهل المذهب المعتمدين مع مخالفته للمتون وغيرها لا يعمل عليه وكذا ان كان بناء على ما تقدم عن حاوى الزاهدى من انه ليس للقارى اخذ اقل من خمسة واربعين درهما اذا لم يسم اجرا فانه مخالف لعامة كتب المذهب فهو ان ثبت قول ضعيف لا يجوز العمل به لما مر فان المتقدمين طردوا المنع مطلقا والمتأخرون انما اجازوا ما اجازوه للضرورة كما صرحوا به والضرورة تنقدر بقدرها ولا ضرورة للاستتجار على مجرد التلاوة فلا يجوز كما لا يجوز اكل الميتة في غير حال الضرورة * الا ترى انه لو انتظم بيت المال ووصل المعلمون الى حقوقهم يرجع المتأخرون الى اصل المذهب لعدم العلة التى اقتضت مخالفتهم له وهى الضرورة ويصير بطلان الاستتجار على جميع الطاعات متفقا عليه بين اهل المذهب جميعا فكيف مالا ضرورة فيه اصلا فثبت ان ما فى الحاوى لا يعمل به بل العمل على ما فى المتون وغيرها (فقد) ذكر صاحب البحر في قضاء الفوائت انه اذا اختلف التصحيح والفتوى فالعمل بما وافق المتون اولى انتهى * فكيف بما اطبقت عليه كلمتهم وكان هو المنقول عن ائمتنا الثلاثة المجتهدين * ومن بعدهم من المرجحين

ولم ينقل خلافه عن المتأخرين * فهل يعول بعده على ما سبق اليه
 القلم * اوزلت به القدم * ونبه على رده الاخبار * من العلماء الكبار
 كصاحب الطريقة وصاحب تبيين المحارم وعلامة فلسطين * الشيخ خير
 الدين * وسيدى عبد الغنى النابلسى وغيرهم والهمه المولى لهذا
 الحقير على وفق مرامهم * قبل الاطلاع على كلامهم * فله الحمد على
 ما اللهم * وتفضل به وانعم * فكيف يسوغ لحنفى منصف * بقول
 الحق منصف * بعد سماعه ما طفحت به كتب مذهبه * من بطلان
 الاستبحار * على قراءة القرآن ونحوه من الطاعات مما ليس فيه ضرورة
 وبطلان الوصية به ان يفتى بحوازه للتعامل * ويأكل اموال اليتامى
 والارامل * وفقراء الورثة بهذا الظن الباطل (ربنا لاترغ قلوبنا بعد
 اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب) فاحذر الله
 تعالى وعقابه * وغضبه وعذابه * ان تنكر الحق بعد ظهوره * وتعمد
 الى اطفاء نوره * ميلا الى الطمع فى الدنيا الدنية * وتخصيل اعراضها
 الفانية الرديه * ائلا تكون كمن قص الله تعالى علينا خبره فى كتابه العزيز
 بقوله عز من قائل (واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه
 الشيطان فيكون من الغاوين واوشنا لرفعناه بها وايكناه اخلد الى الارض واتبع
 هواه مثله كمثل الكلب) الاية واكثر المفسرين على انه بلاء ابن باعورا
 وكان عالما من علماء بنى اسرائيل وكان عنده اسم الله تعالى الاعظم فاعروه
 بالمال على ان يدعو على موسى عليه السلام فمال الى الدنيا ولم يعمل
 بعلمه واتبع هواه فاضله الله تعالى على علم وزرع من قلبه الايمان وقصته
 شهيرة * فى مواضع كثيرة * ولم تفتس الدنيا هذا وحده بل افترست
 خلقا كثيرا لم تغن عنهم دنياهم من الله شيئا وكانوا من الهالكين
 فقل الحق ولو عليك * ولاتداهن احدا ولو كان احب الناس اليك
 فقد اخذ الله تعالى ميثاقه على اهل العلم ان لا يكتوه فقال تعالى (واذا
 اخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب لنبيذنه للناس ولا تكتونه) وقال
 (تعالى)

تعالى (ان الذين يكتنون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه
 للناس فى الكتاب اوائلك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون) وقال عليه
 الصلاة والسلام (من سئل عن علم فكتمه اجمع يوم القيمة بلجام من نار)
 رواه ابو داود والترمذى * وقال عليه الصلاة والسلام (ما من رجل
 يحفظ علما فيكتمه الا اتى يوم القيمة ملجوما بلجام من نار) * رواه ابو
 يعلى والطبرانى * وقال عليه الصلاة والسلام (من كنتم علما بما ينفع الله به
 فى امر الدين اجمع الله تعالى يوم القيمة بلجام من نار) رواه ابن ماجه * وقال
 عليه الصلاة والسلام (مثل الذى يتعلم العلم ثم لا يحدث به كمثل
 الذى يكثر الكثر ثم لا ينفق منه) * رواه الطبرانى * فان كنت من
 اهل العلم والعرفان * وظهر لك حقيقة ما قلنا الى العيان * فاصدع
 بما تؤمر واعرض عن الجاهلين * وان كنت تخشى الفقر فالله تعالى
 خير الرازقين * ومن ترك شأ لله عوضه الله تعالى خيرا منه فانه اكرم
 الاكرمين * وما اقبح الاكتساب بالدين * فاطلب بما تعمل وجه الله تعالى
 ولا تشرك بعبادته احدا * ولا ترج بها اجرة من الناس بل ارج الثواب
 والاجر منه خدا * فقد قال ربنا وهو اصدق القائلين * فى كتابه
 المبين * (ان الذين يتلون كتاب الله واقاموا الصلاة وانفقوا مما رزقناهم
 سرا وعلانية يرجون تجارة لن تبور ابو فيهم اجورهم ويزيدهم من فضله)
 ومعلوم ان تجارة الدنيا بوار * وان الآخرة هى دار القرار * فشأن
 الذين يتلون كتاب الله تعالى العمل بما فيه وقد اخبرناهم يرجون
 تجارة لن تبور * وهى نيل الثواب منه والاجور * قال بعض اهل
 البصيرة كل علم يراد للعمل فلا قيمة له بدون العمل لقول الله تعالى (قل
 يا اهل الكتاب استم على شئ حتى تقيموا التوراة والانجيل وما انزل اليكم
 من ربكم) يعنى القرآن فالعالم اذا علم جميع العلوم ولم يعمل بما امره
 القرآن ولم يذنه عما نهى الله تعالى عنه فليس على شئ بنص القرآن فيكون
 مثله كمثل الجمار يحمل اسفارا * ومثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث

أو تتركه بلمت فأى حزن أعظم من التثيل بالكلب والحمار انتهى وفقنا
الله تعالى للعمل بما فيه * وأعاننا على تلاوته وتدبر معانيه * أنه أكرم
الأكرمين * وأرحم الراحمين * واستغفر الله العظيم * التمه * لبعض
فروع ومسائل مهمه * فوائدها جمة * اعلم أن الوصية واجبة إذا كان
عليه حق مستحق لله تعالى كالزكاة والكفارات وفدية الصيام والصلاة
التي فرط فيها ومباحة لغني ومكروهة لاهل فسوق والافتسحة ولا يجب
لوالدين والأقربين لأن آية البقرة منسوخة بآية النساء وركنها الإيجاب
والقبول وأو دلالة كان يموت الموصى له بعد موت الموصى بلا قبول
صرح * ونجوز بالثلث الاجنبي بلا زيادة إلا أن تجيز الورثة بعد موت
الموصى لاقبله * ونثبت بأقل منه عند غناء ورثته أو استغنائهم بحصتهم من
الارث * كما ندب تركها بلا أحدهما لأنها حينئذ صلة وصدقة * وصحت بالكل
عند عدم الوارث وإذا اجتمع الوصايا قدم الفرض وإن أخره الموصى وإن
تساوت قدم ما قدمه * قال الزياي كفاية قتل وظهار وعين مقدمة على الفطرة
أوجبها بالكتاب والفطرة على الاضحية أوجبها إجماعا * وفي القمستانى عن
الظاهرية عن الإمام الطواويسى يبدأ بكفارة قتل ثم عين ثم ظهار ثم افطار ثم
النذر ثم الفطرة ثم الاضحية وقدم العشر على الخراج * وفي البرجندى مذهب
ابن حنيفة رحمه الله تعالى آخر أن حج النفل أفضل من الصدقة وأوصى
بأن يصلى عليه فلان أو يحمل بعد موته إلى بلد آخر أو يكفن في ثوب كذا
أو يطعن قبره أو يضرب على قبره قبة فهي باطلة انتهى الكل من التوير
وشرحه (تنبيه) وبما تقرر مع مامر علم كيفية ترتيب الوصية لمن
أراد أن يوصى فيجب عليه تقديم الأهم فالأهم فيقدم حقوق العباد
التي لا شاهد بها فإن حقوق العبد مقدمة لاحتياجه واستغناء الله تعالى
ثم باخراج زكاة ماله أو ما تبقى عليه منها * وبالجم الج فرض أن لم يكن
حج * وبكفارة كل عمن حنت فيها ويجب دفع كل كفارة عشيرة ولا
(يكفى)

يكفى دفع كفارات متعددة أو كفارة واحدة لأقل * وببقية المكفارات
المذكورة أن كان عليه شيء منها مع مراعاة العدد في مصرفها كما علمت
وبالندور وبفدية الصيام والصلاة ويكفى دفعها لواحد وبما في ذمته من
الاضاحي وصدقات الفطر ونحو ذلك * فهذا كله إذا ترك شيئا منه
يكون آثما ويموت عاصيا ويستوجب النار * أن لم يعف عنه الغفار * ثم أن
لم يكن عليه شيء من ذلك أو كان وفعله أو أوصى به يستحب له أن
يوصى بأن يحج عنه نفلا فانه أفضل من الصدقة كما قدمناه * وبشراء
رقبة تعنق عنه * وشاة تضحي عنه * وبفدية صلاته وصيامه * وكفارات
إيمان ونحوها احتياطا لاحتمال نقصه في شيء من ذلك * وكذا بشي
معين يخرج عنه على نية الزكاة لما قلنا * ويوصى أيضا لفقراء أرحامه ثم
بغيرهم لفقراء جيرانه ثم لاهل حرفته ثم لاهل بلده ثم للفقراء من غيرهم
وينبغي أن يتفقد ذوى الهيات والمرؤة من الفقراء «١» وذوى العلم
والصلاح ومن له حق عليه من تربية أو تعليم أو نحو ذلك ليكون ذلك
شكرا له على صنيعه أيضا فهو مأمور به وإن يتفقد مسجد محله أو غيره
لعله يحتاج إلى مرمة ونحوها * وإن يوصى بشي عمارة طريق أو سبيل

«١» قال في شرح الهداية المسمى بمعراج الدراية ثم اعلم أن الأفضل
أن يجعل وصيته لأقاربه الذين لا يرثون إذا كانوا فقراء قال ابن عبيد
البر لا خلاف فيه بين العلماء لأنه تعالى كتب الوصية للوالدين والأقربين
فخرج منه الوارثون بقوله عليه الصلاة والسلام لا وصية لوارث وبقي
سائر الأقارب على الاستحباب وقد قال تعالى (وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي
الْقُرْبَى) الآية فبدأ بهم ولأن الوصية صدقة فتعتبر بالصدقة في الحياة
أما لو أوصى لغيرهم وتركهم صحت وصيته عند الفقهاء وأكثر اهل العلم
وعن طاووس والضحاك تنزع من الغير وترد إلى قرابته وعن الحسن
وجابر بن زيد يعطى ثلث الثلث للغير ويرد الباقي إلى قرابته اهـ منه

أو تجهيز غاز أو ابن سبيل أو فك أسير أو غارم أو نحو ذلك فكل ذلك أو معظمه قد انعقد إجماع المسلمين على جزيبل ثوابه ولو أوردنا ما فيه من الأحاديث والأخبار أخرجنا عن المقصود * وأن يوصى أهله بالتقوى والصبر ولا يرفعوا عليه صوتا ولا يصلوا عليه في المسجد ولا يحضروا له قبرا لم يبل ميتة «١» فانه ما بقى شيء من عظامه لا يجوز نبشه كما ذكره وان لا يكفونه بما خالف السنة * وان لا يستأجروا له على الخنومات والتهايل بل يفعلون ذلك له تبرعاً هم أو غيرهم فان ذلك ينفعه اما القرآن فشهر واما التهايل ففيها اثر وحكاية تؤيده ذكرها السنوسي في آخر شرح السنوسيه والاحسن ان يفعلها بنفسه في حياته الاتفاق على وصول ثوابها له على ان ما يفعلونه له بعد موته لا يخلو عن منكرات غالباً * ويحذر عن الوصايا الباطلة التي ذكرناها وغيرها * وينبغي ان يوصيهم بان لا يضربوا على قبره خيمة في الثلاثة الايام فان فيه زيادة

«١» قال العلامة محمد الشهير بابن امير حاج تليذ ابن السهام في شرحه على المنيه واما ما يفعله الجهلة الاغبياء من الحفارين وغيرهم في المقابر المسبلة العامة وغيرها من نبش القبور التي لم تبلى اربابها وادخال اجانب عليهم فهو من المنكر الظاهر الذي ينبغي لكل واقف عليه انكاره على متعاطيه بحسب الاستطاعة فان كف والارفع الى اولياء الامور وفقهم الله تعالى ليقابلوه بالتأديب ومن المعلوم ان ليس من الضرورة المبيحة لجمع الميتين فصاعدا ابتداء في قبر واحد قصد دفن الرجل مع قريبه او ضيق محل الدفن في تلك المقبرة مع وجود غيرها وان كانت تلك المقبرة مما يتبرك بالدفن فيها لبعض من بها من الوقي فضلاً عن كون هذه الامور وما جرى مجراها مبيحة للنش وادخال البعض على البعض قبل البلا مع ما يحصل في ضمن ذلك من هتك حرمة الميت الاول وتفريق اجزائه فالجذر من ذلك انتهى * منه

(على)

على الكراهة ما شاهدناه من تهمد كثير من القبور بسبب دق الاوتاد وان ينقص الوصية عن الثلث ويراعى جانب الورثة كما مر * وان يكتب في صدر وصيته كما نقل عن الامام رحمه الله تعالى بعد البسملة هذا ما وصى به فلان بن فلان وهو يشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وان الجنة حق والنار حق الى آخر ما ذكره في الظهيرية في موضعين قبيل القسم الثالث في المحاضر والسجلات * وان يداوم على ذكر الله تعالى ليكون آخر كلامه لا اله الا الله * فهذه هي الوصية الشرعية * والخصلة المرضيه * التي يحمل عليها ماوردت به الاحاديث النبويه * الخالية عن الخطوط النفسانية * والزغات الشيطانية لا ما يفعل في زماننا فان اغلبها باطله رديه * فاعمل بها وعلما غيرك لتال الدرجات الرفيعه * واحرص عليها فان ما سواها كسراب بقيقه واشكر مولاك * على ما اولاك * فهو يتولى هداك * وفي التوير وشرحه الوصية المطلقة كقوله هذا القدر من مالي او ثلث مالي وصية لا تحل للغني لانها صدقة وهي على الغني حرام وان عمت كقوله يأكل منها الغني والفقير واو خصت بالغني او بقوم اغنياً محصورين حلت لهم وكذا الحكم في الوقف كما حرره من لا خسر انتهي * وتأمله مع ما قدمناه من الخاتمة في الوصية باتخاذ الطعام من قوله ويستوى فيه الاغنياء والفقراء وعمله في جامع الفتاوى بجريان المعارف بانها للغني والفقير قال والمعروف كالمشروط وهذه وصية لا تخص بنوع كالعلماء والفقراء بل تعم انتهى * لكن قدمنا عنه تصحيح بطلان هذه الوصية فتدبر * وعلى ما في التوير فما يفعل في زماننا من الايصاء بسقي ماء السوس في المقبرة حالة الدفن لا يحل للغني الشرب منه فتنبه * وفي نور العين في اصلاح جامع الفصولين عن مجمع الفتاوى او الورثة صغاراً فترك الوصية افضل وكذا لو كانوا بالغين فقراء ولا يستغنون بالثلثين وان كانوا اغنياء او يستغنون بالثلثين فالوصية اولى * وقدر الاستغناء عن ابى حنفية اذا ترك لكل

واحد اربعة الاف درهم دون الوصية وعن الامام الفضل عشرة الاف انتهى * وقوله فترك الوصية * افضل مخالف لما مر الا ان يحمل عليه فتدبر (فرع) له خادم اوقريب اسمه محمد وهو مسعود فيما بينه وبين اهله وجيرانه بهذا الاسم ومتى ذكر به من غير نسبة يعرفونه بعينه فقال اوصيت لمحمد بكذا ولم يذكر اسم ابيه وجده وفهموا انه عناه هل يحل له ان يأخذ والسماع انه بشهد قيل لا وقيل نعم قال في القضية وهو الاشبه بالصواب واوفق لغيرها من المسائل وادفع للخرج فقد ابتلى الخاصة والعامة بقولون اوصيت للامام كذا وللؤذن كذا ويريد به امام المحلة ومؤذنها ويفهم الناس ذلك انتهى * وفيها عليه فوائد فقهرها وقضاها ثم كان يجتهد في المحافظة على المكتوبات والصيام لكنه يخاف انه عسى ترك تعديل الاركان وعليه تبعات اخر فانه يقدم التبعات ثم ان كان الورثة اغنياء يستحب ان يوصى للصلاوات والصيامات وفيها اوصى بثلاث ماله الى صلوات عمره وعليه دين فاجاز الغريم وصيته لايحوز لان الوصية متأخرة عن الدين ولم يسقط الدين باجازته * وفيها اوصى بصلوات عمره وعمره لا يدري فالوصية باطلة ثم رخص ان كان الثلث لابي بالصلوات جاز وان كان اكثر منها لم يحز انتهى (قلت) والظاهر ان المراد لابي بغلبة الظن لان المفروض ان عمره لا يدري وذلك كان يفي بالثلث بنحو عشر سنين وعمره نحو الخمسين او الستين ووجه هذا القول

* قوله مخالف لما مر في اول التتمة فانه قيد نديها هناك بما اذا كانوا اغنياء او يستغنون باليراث والا فالافضل تركها وظاهره انه لا فرق بين ما اذا كانت الورثة صغارا او كبارا وهنا قال ان تركها افضل اذا كانوا صغارا وظاهره ولو كانوا اغنياء فيخالف ما مر الا ان يحمل ما هنا عليه بأن يراد بالصغار الفقراء تأمل منه

(ظاهر)

ظاهر * الماهر وكأنه تخصيص الاول فتأمل * اوصى لرجل بمال وللفقراء بمال وانزل رجل محتاج الاصح جواز اعطائه من نصيب الفقراء كما في الثانية * وفيها ولو قال تصدق بهذه العشرة على عشرة مساكين فتصدق بها على واحد دفعة جاز وكذا عكسه * اوصى بأن يتصدق بشئ من ماله على فقراء الحاج او مكة عن ابي يوسف يجوز ان يتصدق على غيرهم وقال زفرلا وعن ابراهيم بن يوسف الافضل ان لا يجاوزهم * قال في جامع الفتاوى وان صرف الى غيرهم جاز وعليه الفتوى * ولو قال في عشرة ايام فتصدق في يوم واحد جاز * وفي الظيرية وغيرها اوصت الى زوجها بان يكفنها من مهرها الذي عليه فوصيتها باطلة (قلت) فليتنبه لهذه فمضى كثيرة الوقوع في زماننا حيث توصى بتجهيزها من ماله وزوجها حتى فلباقى الورثة الرد لان ذلك على الزوج فمضى وصية له في المعنى (فائدة) اعلم انه اذا اوصى بفدية المصوم يحكم بالجواز قطعاً لانه منصوص عليه وان تطوع بها الوارث بلا ايصاله قال محمد رح في

* قوله ووجه هذا القول ظاهر بيانه ان رجلاً او اوصى بثلاث ماله وبشئ اخر زائد على الثلث وهو مجهول تنفذ الوصية من الثلث فقط ولا تضر جهالة ما زاد عليه لان الزائد اذا علم لاتنفذ الوصية به فكذا اذا جهل واو اوصى بشئ مجهول هو دون الثلث لم تصح اصلاً وهنا لما رأينا الثلث يفي بنحو عشر سنين وعمره نحو الخمسين تقريباً علمنا يقيناً انه اوصى بالثلث و بأزيد منه وذلك الزائد مجهول فتنفذ من الثلث فقط ويبلغ الزائد فلا تضره الجهالة واما اذا كان الثلث يفي باكثر من نحو الخمسين فلم يعلم انه قد اوصى بأقل من الثلث وذلك الاقل لم نعلمه كم هو هل هو خسون او اقل او اكثر فلذا بطلت الوصية والظاهر ان هذا انقول تخصيصاً للقول الاول الذي اطلق البطلان فلا يتنافيان والله تعالى اعلم انتهى منه

الزيادات يجزئها ان شاء الله تعالى وهكذا علقه بالشيئة فيما اذا اوصى بفدية الصلاة لانهم الحقوها بالصوم احتياطا لاحتمال كون النص معلولا بالحجز قالوا وان لم يكن معلولا فهي بر مبتدأ يصلح ماحيا للشيئات فكان فيها شبهة كما اذا لم يوص بفدية الصوم فلذا جزم محمد بالاول ولم يجزم بالآخرين فعلم انه اذا لم يوص بفدية الصلاة فالشبهة اقوى (واعلم) ان المذكور فيما رأيت من كتب اثنتا فروعا واصولا انه اذا لم يوص بفدية الصوم يجوز ان يتبرع عنه وابنه وهو من له التصرف في ماله بوراثه او وصاية قالوا ولو لم يملك شيئا يستقرض الولي شيئا فيدفعه للفقير ثم يستوهبه منه ثم يدفعه لآخر وهكذا حتى يتم * والمتبادر من التقيد بالولي انه لا يصح من مال الاجنبي * ونظيره ما قالوا اذا اوصى بحجة الفرض فتبرع الوارث بالحج لا يجوز وان لم يوص فتبرع الوارث اما بالحج بنفسه او بالاجحاج عنه رجلا فقد قال ابو حنيفة يجزئ ان شاء الله تعالى الحديث الخيرية فانه شبهه بدين العباد وفيه او قضى الوارث من غير وصية يجزئ فكذا هذا * وفي المبسوط سقوط حجة الاسلام عن الميت باداء الورثة طريقه العلم فانه امر بينه وبين ربه تعالى فلم هذا قيد الجواب بالاستثناء انتهى ذكره في البحر * وظاهره انه من غير الوارث لا يجزئ وان وصل الى الميت ثوابه ثم هذا يعكر على ما قدمناه عن الشرنبلالي والفتح من وقوعه عن الفاعل فليتأمل (فان قلت) تشبيهه بالدين في الحديث يفيد ان الوارث ليس بقيد لان الدين لو قضاة اجنبي جاز (قلت) المراد والله تعالى اعلم التشبيه في اصل الجواز لا من كل وجه والا فالدين يجب ادائه من كل المال وان لم يوص به والحج ليس كذلك عندنا فانه لا يجب الا بوصية ولا يخرج الا من الثلث لانه عبادة ولا بد فيها من الاختيار بخلاف حقوق العباد فان الواجب فيها وصايتها الى مستحقها لا غير فلم يكن التشبيه من كل وجه فلم يلزم ما قلناه نعم وقع في كلام بعض المتأخرين في مسئلتنا الوارث او وكيله ومقتضى (ظاهر)

ظاهر ما قدمناه من كلامهم انه لا يصح لان الوكيل لما استوهب المال من الفقير صار ملكا له لا للوارث وصار بالدفع ثانيا للفقير اجنبا دافعا من مال نفسه الا ان يوكله بالايهاب والاستيهاب في كل مرة * واما قوله وكلتك باخراج فدية صيام او صلاة والدي مثلا * فقد يقال يكفي لان مراده تكرر الايهاب * والاستيهاب حتى يتم وقد يقال لا يكفي مالم يصرح بذلك لان الوارث العامي لا يدرى لزوم كون ذلك من ماله حتى يكون ملاحظا انه وكيل عنه في الاستيهاب له ايضا بل بعض العوام لا يعرفون كيفية ما يفعله الوكيل اصلا ولا سيما النساء * نعم ان قلنا التقيد بالولي غير لازم بل المراد منه حصول الاخراج من ماله او من مال غيره باذنه لا يلزم شي من ذلك وقد بلغني عن بعض مشايخ عصرنا انه كان يقول يلزومه وانكر عليه بعضهم وكان كل واحد نظرا الى شيء مما قدمناه والله تعالى اعلم ولكن لا يخفى ان الاحوط ان يباشره الوارث بنفسه او يقول لآخر وكلتك بان تدفع لهؤلاء الفقراء هذا المال لاسقاط كذا عن فلان وتستوهب لي من كل واحد منهم الى ان يتم العمل * ثم اعلم انه لا يجب على الولي فعل الدور وان اوصى به الميت لانها وصية بالتبرع واذا كان عليه واجبات فوائت فالواجب عليه ان يوصى بما يفي بها ان لم يضق الثلث عنها فان اوصى باقل وامر بالدور وترك بقية الثلث للورثة او تبرع به لغيرهم فقد اثم بترك ما وجب عليه نبه عليه في تبين المحارم وهذا

* قوله والاستيهاب فيه انه لا يصح لانه توكل بالتكدي اي الشحاذة لما صرحوا به من ان التوكيل بالاستقراض باطل وكذا كل ما كان تملكيا اذا كان الوكيل من جهة الطالب للملك كالاستعارة لان ذلك صلة وتبرع ابتداء فيقع للوكيل الا ان يحمل على الرسالة بان يخرج الكلام مخرج الرسالة بان يضيف الكلام الامر فيقول ان فلانا يطلب منك ان تهبه كذا والله تعالى اعلم ابن المؤلف

الناس عنه غافلون * والظاهر ان في الحج كذلك يجب ان يوصى بما يفي
بالاجاج من محله تأمل (فائدة اخرى) اوصى الى رجل في نوع كان
وصيا في الانواع كلها فوصى الاب لا يقبل التخصيص بخلاف وصى
القاضي كما في الخاتبة وغيرها (وفي) حيل التارخانية جعل رجلا وصيه
فيما له بالكوفة واخر فيما له بالشام واخر فيما له بالبصرة فعند ابي حنيفة
كلهم اوصياء في الجمع ولا تقبل الوصاية التخصيص بنوع او مكان او زمان
بل تعم وعلى قول ابي يوسف كل وصى فيما اوصى اليه وقول محمد
مضطرب والحيلة ان يقول فيما لي بالكوفة خاصة دون ماسواها ونظر فيها
الامام الخلواني بان تخصص بصدد كالبحر الخاص اذا ورد على الاذن العام
فانه لو اذن لعبد في التجارة اذنا عاما ثم حجر عليه في البعض لا يصح وبأنهم
ترددوا فيما اذا جعله وصيا فيما له على الناس ولم يجعله فيما للناس عليه
واكثرهم على انه لا يصح ففي هذه الحيلة نوع شبهة انتهى ملخصا (قلت)
ومفاده انه لو اوصى الى رجل بتنفيذ وصية بمبرات وكفارات ونحوها
يصير وصيا عاما على جميع تركته ويكون التصرف فيها له بل وان
قال جعلتك وصيا في ذلك خاصة بناء على قاله الخلواني فتأمل * ثم
رأيت المسئلة منصوصة في الفتاوى الخاتبة حيث قال مانصه ولو اوصى
الى رجل بدين والى اخر ان يعتق عبده او ينفذ وصيته فهما وصيان
في كل شيء في قول ابي حنيفة وقال كل واحد وصى على ما سمي له
لا يدخل الآخر معه انتهى * وصرح فيها بأن الفتوى على قول
ابي حنيفة والناس عنها غافلون فلان على ذكر منك والله تعالى اعلم
وله الحمد على ما اللهم وعلم * وصلى الله على سيدنا محمد النبي المكرم * وعلى
اله وصحبه وسلم * وقد نجز تحرير هذه الوريقات على يد موشيا * وممن
برودها وحواشيا * محمد امين ابن عابدين * عفا الله تعالى عنه وعن

والديه ومن له حق عليه * امين

في رجب الاصم سنة ١٢٢٩

❖ هذا تقر يظ العلامة السيد احمد الطحطاوى مفتي مصر القاهرة ❖
❖ وصاحب حاشية الدر المختار الفاخرة ❖

بسم الله الرحمن الرحيم

حمدا لمن جعل فؤاد الحاسدين لمهند النصر غدا * وصير كلوم
الحائدين لمنصة الرد وردا * وصلاة وسلاما على اشرف رسول
الذي انزل عليه المعاندين لقد جئتم شيئا ادا * تكاد السموات يتفطرن
منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا * وعلى آله واصحابه الذين سيجعل
اهم الرحمن ودا * ما بشر بشير المتقين وانذر قوما ادا (اما بعد) فقد
اطلعت على هذه الرسالة الثمينة * التي هي لثقات الصواب خزينة
المسماة بشفاء العليل * وبل الغليل في حكم الوصية بالتحتمات والتهليل
فوجدتها رفعة الشان * زاهية العرفان * انوارها قرآنية * وامداداتها
ربانية * مطوق البلاغة يشرب من حياضها * وبلابل التحقيق تصدح
في ذرى افنانها * تكفلت بجمع اصح النصوص دون اضعافها * وتصدرت
لحل مشكلات المسائل بلين معطفها

رجال الفقه ان تلبت عليهم * مسائلها صحاحات المقام

اقروها وقالوا باتفاق * فان القول ما قالت حزام

فلا در براع زركش تلك الرياض السندسية * ولله فكر امام حقق تلك المسائل
الاصلية والفرعية * تحقيقا لا يصد عنه الا حسود سد حوده باب الانصاف
او جاهل حله الجهل على النزول الى حضيض الاعتساف

اذا ما قال خبر قول حق * وبعض معاصريه صد عنه

فاما ان يكون له حسودا * بهاديه على ما كان منه

واما ان يكون به جهولا * وصد الغر عنه لم يشنه

فكفى المسود ما أفصحت عنه سورة الفلق * وكفى الجاهل عنوانه * ولو
انقضى زمانه * والمأمول من ولى التوفيق * ان يسلك بنا اقوم طريق
واصلى واسلم على ذروة الانام * رسول الملك العالم * سيدنا محمد واله
الكرام * الفقير اليه تعالى احمد الطحطاوى غفر له
وقد كان كتب للمؤلف كتابا صورته

هذه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله العلى الاعلا * والصلاة
والسلام على سيد اهل العلا * محمد واله اهل الولا والاستجلا * ان
احسن ما ارتشفته افواه المسامع من كؤوس الشفاء * واعقب ما تعطرت
معاطس الاشمام بطيب نشره ونسيم رياه * وابدع ما نسجته السن
الباقاء من حلال الالفاظ المطرزة بنفيس الجوهر المنضود * وابع
ماسبكته افكار النباء ورصعته بغوالي الدرارى من حلى عرائس
المعاني مائسات القدود * سلام يذوق الاكوان بربا شذا عرفه الاربع
الشيم * ويخمش وجنات الورد بنان صباه ويرشح العذبات منه عبيق
النسيم * اخص به من حلى اجياد ابكار العلوم بمقود تقريره * وشح صدور
الطروس بقلائد تحريره ونخبيره * ان قرر تفجر من بحر رقائقه الروائق
ينبوع التحقيق معينا * او حرر نادى الناهل من عوارق معارفه او كشف
الغطا ما ازددت يقينا * من تقلد جلاد جدال الشريعة حسا ما لاتبو
مضاربه * وايد من سرايا مصنفاته الفقهية بجوش قدبها سنام المعاند
وفاربه * اعنى كعبة ذوى المجد والافضال للقاصدين * الاستاذ سيدى
محمد الامين * لازالت احاديث فضائله المرفوعة مروية على افواه الدهور
ولا برحت قلائد مقالاته محلية للبات الزمان ونحور الحور (اما)
بعد فقد ورد الكتاب الكريم * الذى هو ابهى من الدر النظيم * ففكت
يدى مذجاء مسك ختامه * فشاهدت ما بالزهر يزرى وبالزهر فلعمري
ما بالسحر الاعقد من جواهر مقالاته ينتظم * وما الزهر الاثر من ثوره
(يتبسم)

يتبسم تحلى بقراءته اللسان * وتشرفت بسماعه الاذان * وقد اشرقت علينا
معه شمس تلك الرسالة الساطعة * التى هى لاصح نقول المذهب جامع * فجرى
عليها يراع النقر يظ بما هو الواقع وصرح بانقرع على الادراك المعاند
مذلاح تحرير المسائل قد كسى * حملا من التحقيق والتدقيق
من ذا يعارضه وقد دانت له * دول من السرفيق والتقيق
وبعد هذا كلام مسؤل عنه غير متعلق بذلك وتاريخ الكتاب سابع
ذى الحجة الحرام سنة ١٢٢٩

بسم الله الرحمن الرحيم

حمدا لمن جعل التفقه فى الدين من اعظم القربات * فكان لبصار ذوى
الالباب نورا ولا رواحهم اقوات * وصلاة وسلاما على القلم المترجم عن كل
سر مكنون وحكم مبين * القائل من برد الله به خيرا بفتحه فى الدين
وعلى اله الاطهار * واصحابه الاخيار * وتابعهم بالكشف عن
هذا الدين كل مله * الوارد فيهم اختلاف امتى رحه * مافاح نشر الاخلاص
ونار * وما عبد الله عبدا ابتغاء لوجهه لا طمعا فى درهم ولا دينار (اما بعد)
فانى لما سرحت طرف طرف فكرى الفاتر * فى طرف ساحة هذا
الروض الباسم الزاهر * وجدت نور نور يشير ببنان وروده الى النعمان
ملتقا باحد نبت واعطر ريحان * فتجسقت انما هو الاجتات * ذواتا
افنان * فيها عينان نضاختان * وجنا الجنين دان
فقلت

بادر الى روض فضل * ان رمت فى الناس محمد
واغنم لحكم جللاه * العابد ينى محمد

فاجلت النظر فى محاسن غرره النازلة فى غرفه * واستضاءت بدمه الذى
يحسده كل كوكب على كمال شرفه * فاذا هو العقد الفريد فى هذا
الشان * والدر النضيد فى اخلاص العمل الملك الديان * وشفاء العليل
بإيضاح البيان * وببل الغليل لمبغى التبيان * عن مذهب ابى حنيفة

النعمان * ثم لما تأملت ما حوته هذه الرسالة * الخالية عن الاطناب
المؤدى الى الالة * شبهتها بقلائد العقيان * بل بعقود الجمان * لم لا وهى منقولة
عن اولئك القادة الفحول * الذين اقوالهم من اصح النقول * وكيف
لا والادلة بارزة النصال * في ساحة المجال * فعلى المنصف ترك القيل
والقال * لان اتباع الحق حسن المال * على انها من آثار اقسام من
اتسم بالفضل والعلم * واغتذا من اباني المجد والحلم * فله دره من همام
اشاع وردها * وحلى بعقود عباراته وردها * ولله راع حسن وجنة
الطرس بتلك الاقوال * واظهر بهجة الانس بلالا، جواهرها الغوال
وبالها من رسالة دلت على موافقها دلالة النسيم على الازهار * والشمس
على النهار * واعربت انه اغرب في سعة اطلاعه * وان شبره في الفضل
اطول من ذراع حاسده وباعده * وانه غاص البحر ففاز بدرره الفائقة
وفتح الكنز فظفر بالجوهره الرائقة * وسلك في الطريقة المحمدية اعظم
المسالك * فبالك من الهداية بما هنالك * فجزاه الله احسن الجزاء على
مسهاه * واثاله من خيرى دنياه واخراه * وادام بهجته بين الانام * ومنحنا
واياه حسن الختام

كتبه السيد محمد عمر الغزى

عفى عنه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذى رفع مقام اهل الشرع مذ نصيهم
لاجراء احكام كتابه * وجعلهم نجوما يهتدى بنورهم الى مقام اليقين
مذ افهمهم لذيد خطابه * واثبت لهم التمييز ورفع لهم المقدار * فانشرح
بهم صدر الشريعة وصار على المنار * والصلاة والسلام على من ارسل
رحمة للعالمين * وعلى اله واصحابه المهادين المهتدين * والتابعين لهم
يا حسن الى يوم الدين (اما بعد) فقد اطلعت على هذه الرسالة الفقهية
العديدة الاشباه والنظائر في مذهب الحنفية * فوجدتها موافقة للمعقول

(والمنقول)

والمنقول * قد احتوت على اقوال ائمة المذهب الفحول * فله در موافقها
ما اغزر علمه * وما ازكى فهمه * حيث لم يسبقه اليها سابق * ولم يلحقه بها
لاحق * لقد انقذ بها من كان في بحر الجهالة * وفي عمى الضلالة * واتى
فيها بما نبه به راقد الهمم * واثار بتوضيحها ارجاء الدقائق المداهم
فلا بدع اذ هو مرجع العاملين * وابن العابدن * فجزاه الله الجزاء الجميل
وابقاء البقاء الطويل * ووفقنا واياه * الى ما يحبه ويرضاه * بحجاء خير
انبياء * صلى الله وسلم عليه وعلى من والاه

قال ذلك بلسانه * ورقه يبنانه * احقر الورى

حسين المبلى بامانة الفتوى بدمشق

الشام * ذات الثغر البسام

وذلك في شهر رمضان المبارك سنة ١٢٣٠

الحمد لله

رسالة الحق بفتح مبين * جاءت فتحن الله فيها ندين
ولم يكن لفضله منكر * الا الذى قد باع ديننا بدين
ونحن سلمنا وحاشا بأن * نكون عن سبل الهدى حائدين
وقد كتبنا شاهدين الهدى * يارب فاكتبنا مع الشاهدين
رسالة قنا على الحق مذ * جاء بها محمد عابدين

بحالة العبد الضعيف القاصر عمر الخلو

البكرى الباقي الحنفى ذو والفكر

القادر قريح القرية

والخاطر عفى عنه

امين

الحمد لله تعالى

رسالة بالصدق وافت على * نهج حاهما الله بمن يشين
الفاظها كالدر في سبكها * ليكنها تزي بدر عئين

حوت صحيح القول عن مذهب * يروي عن الثعالب حق يقين
 تزيل غيم الجهل عن قارى * وينجلي قلب صدهاء مكين
 الفهم شهم همهم سمى * مجددا من للفناوى امين
 بحالة الفقير اليه محمد امين الايوبى الانصارى
 الحنفى الخاوى القادرى

الحمد لله الذى اظهر الحق على يد من اختاره للهداية * وارشد الى
 الصدق من ساعده العنايه * فسبحانه من اله اعطى كل شئ خلقه ثم
 هدى * وجعل اهل العلم مصاييح بهم يهتدى * والصلوة والسلام
 على من اوضح للناس سبيل امر معاشهم * وبين لهم ما به نجاتهم فى
 معادهم * وعلى آله المتبعين لسنة * واصحابه الخائزين قصب السبق
 بصحته * الداعين الى اتباع * الناهين عن الابتداع * (وبعد) فقد
 اطاعت على هذه الرسالة * الحاوية لانواع البسالة * فوجدتها فريدة
 فى هذا الباب * مستجمعة للحقيقات اولى الالباب * الذين نصبوا انفسهم
 لنفع العباد * واسهروا اجفانهم حتى ظفروا بالسداد * ودونوا باستنباطهم
 هذا الدين * وحصنوه بالآيات والاحاديث الواردة عن سيد المرسلين
 فن تمسك باقوالهم فاز ونجا * ومن اعرض عنها لم يزل صدره ضيقا
 حرجا * فنهوذ بالله من ضيق الصدور * ومن لم يجعل الله له نورا فانه
 من نور * وحين سرحت الطرف فى رياض بلاغاتها * ورويت بالكراع
 من رحيق استعاراتها انشدت * ولا بدع فيما اوردت

فوالله ما ادرى ازهر نخيلة * بطر سكرام درياوح على نحر
 فان كان زهرا فهو صنع سخابة * وان كان درافهو من لجة البحر

فاله در منشها * ومجلى فصاحتها ومبديها * فلقد اتى بها بما يشفى الغليل * ولم
 يدع المعاند عليه من سبيل * على حداثة سنه * وعدم المساعدة على ما اوراه من
 جودة ذهنه * مستندا بذلك الى اقوال ثقات الاثمة * الذين هم هداة هذه
 (الامد)

الامد * وما قاله هو الحق الذى اتفق عليه اهل الكمال * وماذا بعد الحق
 الا الضلال * فسبحان من خصه بهذه المزية * واقدره على جمع ماتشتت
 من المسائل الفقهية * فن كان ذا بصيرة ولم يغلب عليه الهوى والطمع
 فى حطام الدنيا وتأمل ما ذكر * وامن النظر فيما زبر * لم يخف عليه
 ان الاقتداء بالسلف واجب الاتباع * وان ما احده غيرهم بالاستحسان
 والراى متعين الامتناع * فليس لعاقل ان يصير اليه * ولان يعول عليه
 بل يجب طرحه * وان جل قائله * او عظم فى اعين الناس فاعله * اذ كل
 خير فى الاتباع * وكل شر منشؤه الابتداع * ولا ريب ان من انكر ذلك
 وام يعرج على ما هنالك * فقد سجل على نفسه بغاوة ابه * وسخافة عقله
 ومرض قلبه * فالحمد المستعان على من غلبت شهوته على ديانته وفتن فيما ينقدح
 فى ذهنه ولم يرتدع عن غيه ووقاحته * (ربنا لاتزعقلوبنا بعد اذ هديتنا
 وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب) وصلى الله على سيدنا محمد
 وعلى اله وصحبه وسلم
 قاله بقمه ورقه بقلمه افقر الورى

مصطفى السيوطى المنبلى

غفر الله له واوالديه

امين

الحمد لله الذى زين السماء بالكواكب * وجعل العلماء سرجا يستضاء بهم
 فى النوائب * والهم من عباده من شاء لا يفاظ النائمى * ونصب من اراد
 منهم لانقاذ الهالكين * والصلوة والسلام على سيدنا محمد الناطق
 بالصواب * وعلى اله وصحبه مائناح طير وآب (اما بعد) فلما اتخفت بالنظر
 الى هذه الرسالة المسماة بشفاء العليل وبل الغليل * فى حكم الوصية
 بالاختتمات والتهليل * على مذهب الثعالب * تخيل لى من حسناتها انها
 عقد جان * اوروضه بستان * فالوعت بها حتى اسهرت فيها
 الاجفان * فرأيتها ذات افنان * محدقة بشقائق الثعالب * مسيجة بالورد

والسوسان * فله در مؤلفها على ما اجاد فيها وابدع * ولدرر الفوائد
اودع * فقد انقطعت مما نثر قلمه من الدرر * وسرحت الطرف في تلك
الغرر * وكيف لا ومستندها الطريقة المحمدية * ومعظم الكتب الفقهية
مؤيدة مع العقول بالمنقول * ومع الفروع بالاصول * نجأت على منوال
لم يسبق اليه * ونمط لم يلحق عليه * فاعذتها برب الفلق * من كيد
الحاسد وبالعلق

وقلت

ايا ابن العابدن وقيت شرا * من الحساد في جنح الليالي
وطوقت الامانة فيك جبرا * فلا تخشى وطأ اوج المعالي

ثم تأملت هذه الرسالة فرأيتها صغيرة الجرم * لكنها غزيرة العلم * كؤايفها
فانه مع حداثة السن * هو كبير في الفن * ويستدل بعرف طبها * على
فضل مؤلفها وابيها * ومع ذلك وان خالف فيها صاحب الجوهرة
الحدادي * والحاوي للزاهدي * لكنه مشى فيها على ما هو المشهور من
المذهب * والمعول عليه من المطلب * فان كتب المذهب بما نقله فيها طائفة
والعبارات في المسئلة واضحة * فجزى الله جامعها الخير في دنياه واخراه
ووفقنا واياه * لما يحبه ويرضاه * بحاجه سيدنا محمد خير انبياء واصفياء * وورزقنا
الاخلاص في العلم والعمل بحاجه سيد الانام * ومنحنا واياه والمسلمين حسن
الختام

رقه بيئانه وقاله بلسانه عمر بن احمد

المجتهد لقبا الحنفى مذهبا

عفى عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل نبأ العلماء مرآة مصيبيه * وصير الحائدين
عن دينه غرضا فمى بهم مصيبيه * والصلاة والسلام على من
(بشر بعته)

بشريته رفع مقام العلماء * وعلى اله واصحابه الصادعين بالسنتهم
واستهم جميع اللؤماء (اما بعد) فاني لما وقفت على هذا التأليف المنيف
الجامع لما تشئت ولم يجتمع في تأليف * واعلمت فيه الافكار * واجلت
في حداثة الانظار * وشملت ارج اطافته * واشتفت بارد شفافته
واستشمت بارقه * واستطرت وادقه * وعرفت مزهره ووارقه * فرأيت
ثمرات الصواب في اكمامه يانعه * وشموس الحق في آفاقه طالعه * فحينئذ
انشدت قول القائل * حيث لا غرو فيه لقائل

شعر

لك الله ما ادرى اسمر لحاظها * تكسر فيه الفج ام ذلك السحر
ولم ادر حتى بان لي در ثغرها * بان عقار الدن بسكنها الدر

غيرة

وان شم نجدى شذى منه فائحا * تذكر حيا بالعذيب وميتا

فله در جامعه من محقق * وفي كل علم مدقق * فله قد اجاد * وامن
وافاد * واتقن فيما هو المقصود والمراد * فن تأمله منصف لم يكن له
راد * وعند ذلك تمثل بقول من قال * مع بعض تغيير في المقال

مينا سنة في الدين قد درست * وموهنا قول من في ذلك قد وهوا
بافوز قوم نحو هذا السبيل ولم * يصغوا لو اش دنت في فهمهم المهم
والفضل يا قومنا للبحر قد طلعت * شموسه فاستضاء السهل والعلم
بجمع القول وهو الحق مجتهدا * في النقل موضح ما يصبو له الفهم
قد فاق حتى على اهل العلى فلذا * بعزاه الفضل والتحقيق والكرم
محمد النفس اعنى ابن اعبيدها * يا حسنه علما يز هو به علم

وقد ظهر مما نقله المومى اليه عن ائمة مذهبه انه هو الحق كيف وقد
قرض على هذا السفر الامام الطحطاوى * الذي هو لكل علم حاوى

وما نقله عن شيخ الاسلام وتلميذه ابن القيم من ان الاجارة على قراءة القرآن غير صحيحة هو مذهب الامام احمد بن حنبل وما نقل عن الامامين مالك والشافعي فكذلك على ما نقله النووي والعيني والعمدة عليهما فبان الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا فليس على المصنف مطعن اطاعني ولا مقال لما في * الان يكون مكابرا او حاسدا فنعوذ بالله من حسد يسد باب الانصاف * ويصد عن جيل الاوصاف

شعر

فقل لانا يحسدون لامة * متى حسدوا الاذى يضر مفضلا
هو الفضل طيب والحسود بشيه * اشاعة نار عرف عود و مندلا
والله يحفظنا من الخطأ والخطل * ويحمينا من الزيف والزال * وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين * والحمد لله رب العالمين

نقحه خويدم الطلبة غنام بن محمد النجدى الحنبلى
عفى عنه آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى اوضح سبيل الرشاد لمن اتخذه سبيلا * والزعم اهل الاخلاص كلمة التقوى اذ كانوا احق بها واهلها وما بدلوا تبديلا فسبحان من اسعهم في طلب مرضاته والدعاء الى جناته ولم يشترخوا بآياته ثمنا قليلا * وصلوته وسلامه على من اقام به على عباده الحجة واوضح به الحجة * وقطع به المعذرة * ولم يجعل لاحد اراد الوصول اليه على غير طريقه وصولا * وعلى آله واصحابه الذين بذلوا نفوسهم في محبته ونصرته وصبروا على ذلك صبرا جريلا * وتابعهم بالكشف عن سنته الغراء كل مله * الجالين عن ارجائها كل مدله * من قام بهم الكتاب وبه قاموا فكلم احبوا لا يلبس قتيلا * فله ما تحمله النعملون لاجله * ابتغاء لرضاته وفضله * فاعقبهم الصبر على ذلك سرورا (طويلا)

طويلا (اما بعد) فقد اطلعت على هذه الرسالة * الخالية عن الاطناب والماله * فوجدتها فريدة في بابها * متزينة لخطابها * مغنية لطلابها * صحيحة النسب * عالية المقدار والحسب * لا تبتغي من الخطاب الا الكفاء * ولا تزيع السر الا لذوى الاصغاء * وحين سسرحت طرف الطرف القاصد سر واعملت فكر الفكر الفاتر * في تأمل نبت رياضها الزواهر * ورويت بالكرع من غديرها الذاهر * تحققت انها من غيث السما * وانها من آثار من لم يورث دينارا ولا درهما * فشمت نور تلك الرياض فزال ما بي من العله * وارتشفت من نواحي الغدير فبليت الغله

وقلت

لما رأينا العابد يلاح لنا * داعى الى الله باصدق اقوال
من ذا يجاريه في علاه وقد * ساعفته جيوش النصر والاقبال

فله در يمين اعلمت اليراع في تحبير طروسها * ولله فكر امام كشف القناع عن وجه عروسها * حتى بدا حسنهما للناظرين عيانا * وطأ طأ اهل الفضل رؤسهم له ادعانا * وخجل اصحاب الفن حياء من بروزها * وقاز اهل الصدق بوصالها وحوزها * كيف لا وقد بين صحة النسب * وغاص لجة البحر فظفر بما طلب * فاطفاً الله نار حاسديه * واقام الحجة على معانديه * وخابت آمالهم من الصفة الرابعة * وباؤا باوزار الحرفة الفاضحة * ونودى على المائل بقول القائل

فنفسك لم ولا تلم المطايا * ومت كذا فليس لك اعتذار

فلا زالت احاديث فضائله العالية مرفوعة * ولا برحت فرائد مقالاته الجلية مسموعة * فاطنك بما اوراه من التحقيق والعرفان * عن مذهب امامه النعمان * وما نقله عن امام دار الهجرة مالك * وعن ابن عم المصطفى ظاهر المسالك * على ما نقله الحافظ الشهير * والمحدث الكبير

بدر الدين محمود العيني وعن الخافظ المتعفف * والراهد المتعفف * الفاضل
التقى * محي الدين النووي * وما نقله عن شيخ الاسلام ابن تيمية * والتقى * وتلميذه
ابي عبدالله الدمشقي * وهو مذهب امامنا المجل * والخبر المفضل * ابي
عبدالله احمد بن محمد بن حنبل * فنسأل الله ان يسلك بنا صراطه المستقيم
صراط الذين انعم عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين
والحمد لله رب العالمين * وصلى الله على سيدنا محمد وعلى
آله وصحبه اجمعين * كتبه من لاشي وعمله سي
محمد بن عمر الكاتب النجدي
غفر له
الله

تم طبعتها في مطبعة معارف ولاية سورية الجليلة مشمولة بتصحيح
المحقق ابي الخير عابدين عفا الله عنه في منتصف جمادى
الاولى سنة احدى وثلاثمائة
والف

(فهرست الكتاب)

صفحة	
٠٢	خطبة الكتاب
٠٤	الباعث على التأليف
١١	من كفر مسلما
١٢	قولهم الجرح مقدم على التعديل
٠٠	الكتاب على اربعة فصول
١٤	(الفصل الاول في حقيقة الكرامة)
١٦	(الفصل الثاني في الجن والشياطين ورؤيتهم والاجتماع بهم)
٢٣	تنبيه في جواز رؤية الجن
٢٣	رؤية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
٢٤	رؤية الانبياء والملائكة عليهم السلام
٢٥	(الفصل الثالث في السحر واقسامه واحكامه)
٢٨	السحر على اقسام
٣١	تكفير الساحر مطلقا خطأ
٣٢	في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان عفتا من الجن تفلت على البارحة الخ الحديث
٣٢	في الكلام على قوله تعالى رب هب لي مليكا لا يثبتني لاحد بعدى من
٣٦	الفرق بين المعجزة والكرامة والسحر
٣٧	(الفصل الرابع في دعوى علم الغيب)
٤٢	في تعلم علم النجوم
٤٢	فيم قال النجوم تدل على كذا
٤٣	في المنجم بقضى تنجيحه
٤٥	الكفر شئ عظيم فلا اجعل المسلم كافرا الخ
٤٥	تنبيه لا يجعل المسلم ان يتهم حضرة الشيخ الخ
٤٦	في الانكار على الصوفية
٤٧	الخاتمة في ترجمة حضرة مولانا خالد النقشبندى اعاد الله تعالى
	عليه من بركاته

سل الحسام الهندي لنصرة مولانا خالد النقشبندى الخاتمة
المحققين رئيس العلماء المدققين السيد الشريف
المرحوم السيد محمد امين عابدين

نفعنا الله به

امين

مربية العلامة الملا داود البغدادي النقشبندى لسيدنا ومولانا مؤلف هذا
الكتاب مكافاة عن شيخه العارف حضرت الشيخ خالد رحم الله تعالى
ارواحهم امين

ايا اماما في حلبة العلم جالا * اورث القلب فقده اوجالا
كنت بحر العلوم تغذى درا * قطما مده الوجود وسالا
انت شمس غربت في مغرب الارض * وليكن انوارها تلالا
كم حواش لكم تفوق حواشي ال * غيد حسنا ورقة وجالا
انت ابرزتها وكان ضمير ال * يكون يخفى لها فغرت منالا
وكم من رسائل ارسلت من * فكرك الصائب المجيد توالا
ان رد المختار مختار در * ابهر العقل حسنه فتعالي
جوهر اقد اظهرت نثرا ونظما * قحلي الوجود بل ونحالي
قد وشيت الطروس وشيا جليلا * من سجايا قطب الممالك حالا
يا انظم ابدية فاق عقدا * لوائيا بل كان سحرنا حالا
في رثي شمسنا وشمس ضحانا * خالد الفضل من ممي افضالا
انا من واده واجزيك عنه * در نظم اغلا من الدر مالا
وسيجزيك ربنا من عطاء * ماسير ضحك عاجلا وما لا
فسي قبرك المنير ملت * من غواصي الرحي بوجود انجالا
وصلاة على النبي وآل * وصحاب ماشحات بالعين آلا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرع لنا خير شريعة واعلاها * واطد دعائمها اعلمها وقواها * واقام سوق عزائمها * وارخص سوق فسوق من باراها وكف ايدي المتمردين * والجاحدين الحاسدين * ببراهاين اضاء سناها وطهرها من دنس الزور والبهتان * والافتراء والعدوان * وحى حياها واطهرها الى العيان كالشمس وضحاها * والقمر اذا تلاها * وحتم على كل نفس باقتفاء آثارها والعمل بمتضاها * فالحمد لها فجورها وتقواها قد افلح من زكاها * وقد خاب من دساها * والصلاة والسلام على خير داع الى توحيد * واشرف قائم بارشاد عبيده * حتى بلغ من المشقة افصاها * واودى فصير * وابلى فشكر * وحاز عزا وجاها وعلى آله واصحابه الذين حازوا بنصرته اعلى المقامات واستناها * صلاة دائمة لانه لا تمد ولا تمد ولا تنهاى * ماجرت سفينه الانتصار * لاهل الاسرار * في بحار الافكار * ولجج الآثار والابخار * وكان باسم الله مجربها ومرسيها (اما بعد) فيقول افقر العباد * الى عفو مولاه يوم التناد * محمد امين الشهيدين عابدين * لما فسد الزمان وتعاكس وتقاعد عن الصلاح وتفاص * لم يشغل غالب اهل بنخاصة نفسه وبما ينفعه عند افول شمس * وحلوله في ربه * بل صار يطيل لسانه على اشرف اهل جنسه * بمجرد وهمه وحده * او يخفض الزور والبهتان * لداء الحسد والطغيان * وغفل عن كون ذلك سبيلا للدمار وخراب الديار * ومحقق الاعمار * واعفاء الآثار * فآلف بعضهم رسالة اراد ترويجها في سوق الجهالة * بين اهل البطالة * حيث حكم فيها بالزندقة والضلالة * على الامام الشهيدين * والعارفين الكبير * الذي ورث

(من)

من العوارف والعارف كل طريف وتالد * ولم ينكر فضله الا الجاحد المعاند * والمكابر الحاسد * وهو الامام الاوحد * والعلم المفرد الهمام الماجد * حضرة سيدى الشيخ خالد * الذى بذل جهده في نفع العبيد * وارشادهم الى الدأب على كلمة التوحيد * حتى غدا قطب العارفين في سائر الآفاق * وملاذ المريدين * على الاطلاق * واشتهرت به الطريقة النقشبندية * الواضحة الجلية * في عامة البلاد الاسلامية والممالك المحمية * مع ما حاز الى ذلك من علوم باهرة بهية * وتأليفات شائقة شبيهة * فلا تبدون فائس لآلئ التحقيق * من بحار التدقيق الا بغواص افكاره * ولا تجلى عرائس جوارى الترفيق * على منصات التقيق * الخطاب انظاره * فلذا شاع صيته وذاع * وعم النواحي والبقاع * وتليت آيات فضائله على السنة الاصيل والبكور ونشرت رايات فواضله على رماح الظهور * وظهر ظهور البدر التام معتقدا بين الخاص والعام * حتى بين اعيان الدولة المنصورة * ذات المحامد الماثورة * لازالت مؤطدة البنيان * عالية الشأن * بين خليفاتها الاعظم وخاقانها المحمود المعظم * الذى شيد دعائم الدين * واباد جيوش الكافرين الجاحدين * وحى ساحة الاسلام والمسلمين * بماضى عزه ونشر الوية الشرائع والاحكام بشواقب حزمه * ادام الله تعالى طاعته السعيدة في افق هذا الزمان كوكبا منيرا * وخلد ذا الاراء السديدة في باهى مملكته عضدا ووزيرا * وايد ذوى العقول الرشيدة * في بروج اوامره ونواهيته نجوما مشرقة * وايد ذوى القوة السديدة في مطامع غزواته وجعلهم على اعتدائه شهابا محرقة * حتى تتجلى غياهب الشرك والاحاد وتضحك بالنصر والخبور ثغور البلاد والعباد * ونفعه والمسلمين بامداد هذا الامام * والخبر البحر الهمام * الذى شهدت ببراة ساحته المحترمة عما رمت به الحسدة الظلمة * عامة اهل البلاد من الناس * ولا سيما من اهم الى جنبه قرب والتماس * منهم ذوالايدي البوادي * ادى الحاضر

والبادي * ومفتي الانام في دمشق الشام * السيد حسين افندي المرادي
 دامت فضائله غير مصروفة عن ذاته لانه منتهى جوعها * وفواضله
 تنفجر منه انهارها لانه ينبوعها * فلذا سأل الفقير بنذل نصال
 النضال * من جملة فرسان المقال * وسل لوامع قواطع الاستدلال * من
 عند كتاب كتب خول الرجال * وهز رديني الرد * على عواتق الدفع
 والصد * عند النزال في حومة الجدل * لينقشع عن عين العيان * غين
 البهتان * والضلال * ويسلم صحيح الافعال * من همز الضعف والاعتلال
 ويرتفع خفض المنصب * وب على التميز الحال * بإبراز ضمائر الصفات
 والافعال * ويظهر خفي المتشابه والاجال * بتفسير نص المحكم من
 الاقوال * فبادرت الى التوجه والاقبال * على الطاعة والامثال * اسواله
 بلا اهمال ولا اهمال * بجمعت هذه الاوراق * الحلوة المذاق
 لدى اهل الاشواق * كي يبدو نجمها الخفاق * في اكناف اطراف
 الآفاق * ويسير غميرها الرفاق بما رق وراق * في حياض رياض
 الاطلاق * وتغني بلابلها ذات الاطواق * على غصون الافكار والاحقاد
 وتشنف مسامع المشتاق * بما عنه نطاق البيان ضاق * وتصعد اهل
 الافترا والاختلاق * عن سوء الافعال وسبيء الاخلاق * ليكونوا من الرفاق
 اهل الصفا والوفاق * فقلت مستعينا بعون الملك الخلاق * في سلوك مهامة
 هذه المساق * رقع المعاند و المشاق (بضم الميم) * مستمحا من فيض
 الكريم الرزاق * بسط موائد التوفيق في هذا المساق * واصابة الصواب
 في الحاق والسباق * وتوفير الثواب في يوم العرض والتلاق (اعلم)
 وفقني الله تعالى وياك * وتولى هداى وهداك * وحنانا من الوقوع
 في شرك الاشراك * واتبع كل كاذب افك * اني اريد ان
 اكشف لك الغطا * وانبهك على بعض ما وقع في تلك الرسالة من
 الخطا * لا تزل بك الخطا * الى مهمة تفضل فيه القطا (فنقول) قال
 (ذلك)

ذلك الزاعم المرائي في صدر رسالته * المنيعة عن عدم ثبته لامر ديانته
 مثلت عن فلان الثابت افراره بتسخير الجن واستعانت بالارواح الارضية
 الخبيثة ودعواه علم بعض الامور الغيبية عن اخبار الجنان له وانه ربط
 وقيل كثيرا من العفاريت والجان مع انه به يدعي الولاية والارشاد في
 الطريقة العلمية النقشبندية و بصدقه بعض الناس ويعتقد انه على الحق
 فعمل هو ولي ومرشد مصدق فيما ادعاه كما يزعم ام ساحر وما حكم قضاء
 القاضي بهما فيه افيدوا بالنقل الصريح الصحيح من الكتب المعتبرة في المذاهب
 الاربعة المعتمدة * فلما كان السؤال متعلفا برجل مشخص معين مذكور
 باسمه اقتضى التوقف والتفحص عن الاحوال ليتحقق عندي جميع ما في
 السؤال * نتجنا عن سوء الظنون واستماع كل ما يقال فشهد لدى جم غفير
 من الشهود العدول على تحقيق جميع ما كتب عليه في السؤال منهم الصالح
 الجليل المسلم صلاحه عند اهل الحرمين وسائر البلاد الشيخ اسماعيل النقشبندي
 والشيخ احمد على افاضاه الكردي السليمانى والشيخ محمد الهزامردي
 الكردي السليمانى والشيخ شريف افندي الديار بكرى وغيرهم من تلامذته
 المتفر بين اليه بل من خلفائه الارشدين بزعمه الباطل بلا انكار احد وقائلين بان
 المشهور بين الفرقة الخالدية الضالة المضلة ان هذا الامر ليس مما ينكره خالد
 المهورود الى الآن بل كان يفخر به ويعد من جملة خوارقه وعلامة
 ولايته بزعمه الباطل وذلك مشهود فيه عند جميع الاكراد وعامة اهل
 بغداد فثبت عندي صدق ما في السؤال ثبوتا شمرعا مرعيا فبادرت
 الى الجواب حذرا عما في الفتاوى الخيرية ومن كنتم علما الجهم بلجام من
 نار الى ان قال فاجبت متوكلا على الملك التواب قائلا بانه ساحر بالاجماع
 اى باتفاق المحققين من علماء المذاهب الاربعة المعتمدة هذا نص كلامه
 ثم استدل على مراده بنقل بعض ما قاله العلماء من المحدثين والفقهاء
 في احكام الزناديق والساحر والكاهن والعراف * سالك سبيل الاعتساف
 متجنبنا عن طرق الانصاف * حيث نزل هذه العبارات * على ما افترى

على هذا الامام من المقالات * الذي شهد الوجدان والعيان * ببراهة
ساحته من هذا الزور والبهتان * فان الذي شاهده من حاله البديعة
الاستقامة على نهج الشريعة * واحباء بقع المساجد والخلوات * باقامة
الاذكار والاوراد والصلوات * ولم نسمع منه ولا من احد من خلفائه
ومريديه * شيئا مما يشينه في دينه ويرديه * وهذا ما شهد به جماهير العباد
في عامة البلاد * وانما كان له بعض مريدين * رآهم من العتاة المتمردين
فطردوهم عن ابوابه * فتكلموا في جنبه * وانحازوا الى بعض الحاسدين
وافقوا معهم ما لفته اليهم الشياطين * وتزيوا بزي الصالحين * ونقلوا
كلام العلماء بصورة الناصحين * والله اعلم بالجليات والخفيات * وانما
الاعمال بالنيات

الى ديان يوم الحشر غضى * وعند الله تجتمع الخصوم
على انا اجتماعنا بهذا الشخص المسمى بالشيخ اسماعيل * الذي زعم هذا
الزاعم انه شهد عنده وسماه الصالح الجليل فسا اثناء عما نسب اليه صاحب
تلك الرسالة * فانكر جميع هذه المقالة * وقال ان هذا الامام شيخني
وسبدي * وساعدي وعضدي * طالما عكفت في اعنابه * ولم ار ما يدنس
ساحه جنبه * فعلما ان ما ذكر كذب وافتراء * بلامين ولا مراء * وكيف
يصور من هو من اعظم علماء الدين * ورئيس المحققين والمدققين
وقد بذل جهده في نشر رايات الشريعة * ونشيد منازلها الرفيعة
وارشاد السالكين * الى طريق القرين * ان يدعى لنفسه مالا يتصور من
اجمل الجاهلين * وطفة المتمردين * الذين خلعوا من اعناقهم ربة
الدين * فانه لو لم يكن يخش الله تعالى من ذلك * وحاشاه من سلوك
هذه المسالك * لخشى ان يهبط قدره عند الانام * اعلم ان هذا
الكلام * لا يقبله هوام العوام * فانه مما تأنفه الاسماع * ونجس الطباع
فلم ان هذا اختلاق واختراع * تنفر منه القلوب وترتاع * نعم اخبرني
الشيخ اسماعيل المذكور انه وقع له في دار الاستاذ في بعض محالسه
(الذكرية)

الذكرية * عند اجتماع القلوب على الذكر الخفي والتوجه بالكلية
انهم كانوا يسمعون اصواتا خفيه * ولا يرون اشخاصا جليه * وان
هؤلاء من مؤمني الجن ذوي النفوس المطمئنة * جاؤا يرتعون حول
رياض الذكر التي هي رياض الجنة * وانه سمع مع رفيق له اصواتا من
داخل مكان مغلق * فلم ير فيه احدا فثبت ذلك عنده وتحقق * وانه
انما اخبر ذلك الحاسد * بما رآه من هذه المشاهد * وانه اجتمع به بعض
من طرده الاستاذ * وجاء به الى ذلك الحاسد واستعان به ولاذ * وقال
ان هذا الرجل شهد بما اقول * فبنوا تلك الفضول * على مجرد هذا
المقول * ثم ان الشيخ اسماعيل المذكور كتب بخطه اليهم كتابا تبرأ
فيه مما نسبوه اليه وشافهني فيه خطابا (وصورة ما كتبه) بسم الله الرحمن
الرحيم الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى (اما بعد)
فيقول المفتقر الى ربه الفتي اسماعيل ابن احمد النقشبندی * الخالدي
الزلزلي عفي عنه * المجاور بالمدينة المنورة على ساكنها افضل التحية
اشهد الله تعالى على مافي قلبي وخطي واساني وكفى بالله شهيدا باني معتقد في
شيخني ومرشدي حضرة مولانا ضياء الدين الشيخ خالد النقشبندی * ادام
الله ظل فيوضاته واحسانه على رؤس الطالبين الى يوم القيمة امين بانه
اعلم من رأيت واتق واورع واكرم وازهد من في الارض في هذا العصر
واقومهم على الشريعة الغراء * والسنة النبوية الزهراء * والاخلاق
الكريمة المحمدية العليا * وناهج مناهج جادة الطريقة العلية النقشبندية
كثر الله تعالى اهلها * وقدر اسرار موابها * ومهد مسلك السلف
الصالحين من العلماء والاولياء والاتقياء * وكذا اتباعه على هديه وسبته
الشريفة الطاهرة الاسنى * وكذلك اشهد الله تعالى واشهدكم باني متبرئ
من توهم السحر او الكفر او الفسق او البدعة فضلا عن الاعتقاد
في حقه او حق اتباعه الامجاد * والعيان بالله تعالى من كل ذلك ومتبرئ
من يعتقد فيه هذا الاعتقاد في الدنيا والاخرة وبوم يقوم الاشهاد لاسيما

من المنكر المطرود الذي اسمه عبد الوهاب نسأل الله تعالى ان يتوب عليه ويهديه الى الصواب انتهى المقصود منه (فانظر) بعد هذا بعين الانصاف الى ما ادعاه ذلك الزاعم من الاوصاف التي تعلقها من سفيف ذي الرأي «*» السفساف المشهور بالعداوة والارجاف وقد استشر به سيعترض عليه في ذلك فاجاب عنه بما هو اظلم من الليل الخالك حيث قال وعن الحق مال * فان قيل ان بعض الشهود اعرض عن خالد المذكور وتبرأ منه وحصلت العداوة بينهما فكيف تقبل شهادته على ساحرته وكافريته * قلنا الذي تحقق بل ثبت عند المسلمين الصلحاء المنصفين النشريعين * بل عند الفقهاء العلماء المحققين العاملين * ان العداوة اثباتية بينهما ليست الا كون خالد جنيا وكاهنا وساحرا وكافرا ومن المعلوم القطعي عند اهل الحق ان هذه العداوة استلزامت الا دينية فتقبل من عدو بسبب الدين لانها من الدين كذا في الدر المختار وغيره * فان قيل ان الشهادة لا تقبل بدون تقديم الدعوى قلنا تقدم الدعوى في حقوق العباد شرط قبولها لتوقفها على مطالبهم بخلاف حقوق الله تعالى اوجب اقامتها على كل احد فكل احد خصم فكان الدعوى موجودة كذا في الدر المختار وغيره * فالخاصل ان البيئة العادلة حجة شرعية قطعية بلا خلاف احد من اهل المذاهب الاربعة وان الفتوى على انه اذا اخذ الساحر والزندق المعروف الداعي قبل توبته ثم تاب لم تقبل توبته ويقتل كذا في الدر وغيره انتهى ما قاله في رسالته * المنبهة على نهوره وجهاته * حيث زعم ان هذه العداوة بينهما لكون الشهود عليه جنيا وكاهنا وساحرا وكافرا وان هذا امر تحقق وثبت عند المسلمين الصلحاء * والعلماء الفقهاء فانظر الى هذا الكذب الصراح والاجترار والبهتان والافتراء * ولو

«*» سفيف كاسم لابلوس والسفساف بالفتح الردي من كل شيء والامر الحقير قاموس منه

كان له ادنى المام واذعان * لما ادعى ما يكذبه فيه المشاهدة والعيان ولكن من كان قصده الباس الحق بالباطل والصد عن سبيل الله لا يشمر بما تكلم به اوفاه * فان هذا الداء قد حل المشركين والكفار على انكار معجزات الانبياء الاخيار * حتى نسبوه الى السحر والجنون وانهم على الله يفترون * وليت شعري * ان كان صادقا فيما ادعى من ان هذا امر محقق ثابت عند المسلمين الصلحاء * بل عند العلماء الفقهاء * لم (بكسر اللام وقح الميم) توقف اولاً عن التفحص من الشهود وزكى نفسه بالتجنب عن سوء الظنون ليسود * و ليصدق فيما يأتي به من الافتراء المردود * وايضا كيف قبل شهادة العدو المطرود * الذي طرده بين عامة الناس غير مجعود وهلا نسبه الى التهمة حيث لم يشهد بذلك الا بعد طرد استاذ له عن ابوابه * وحرصه بعد ذلك على العود الى خدمة جنابه * واعتقاده فيه مدة سنين * بانه امام العارفين * ومن خالص الموحدين * وقد كان بين يديه على ابلغ ما يكون من الخضوع * ولم يظهر منه هذا الطعن الا بعد يأسه من الرجوع * فكيف تكون شهادته مقبولة * وهي بالزور والافتراء مشمولة * وقد قال العلامة ابن حجر في فتاويه الحديثية وكثير من النفوس التي يراد بها عدم التوفيق اذارات من استاذ شدة في التربية تنفر عنه وترمه بالقبائح والنقائص مما هو عنه برئ ويحذر الموفق من ذلك فان النفس لا تريد الاهلاك صاحبها فلا يطبعها في الاعتراض على شيخه وان رآه على ادنى حال حيث امكنه ان يخرج افعاله على تأويل صحيح ومقصد مقبول شرعا ومن فتح باب التأويل للمشايخ واغضى عن احوالهم ووكّل امرهم الى الله تعالى واعتنى بحال نفسه وجاهاها بحسب طاقته فانه يرجي له الوصول الى مقاصده والظفر براده في السر والعلانية في اسرع زمن ومن فتح باب الاعتراض على المشايخ والنظر في افعالهم والبحث عنها فان ذلك علامة حرمانه وسوء عاقبته وانه لا يفلح انتهى * وتسميته هذه الشهادة عادلة * من جملة دعاويه الباطلة ودعواه ان

الشهادة العادلة قطعية بلا خلاف بين اهل المذاهب * من الجهل المركب الذي هو من اعظم المصائب * اذ لا شك ان الشهادة خير والخير الصادق انما يفيد الظن دون القطع عند عامة العقلاء * الا الخبر المنواتر وخبر المؤيد بالمعجزة من الانبياء * كما بين في اول العقائد النسفية وغيرها من الكتب الكلامية والاصولية * واذا كانت هذه الشهادة على الطرد والابعاد مبنية * فكيف تكون عادلة فضلا عن كونها قطعية وابطا كيف تكون دينية * حتى تقبل بلا تقدم دعوى شرعية * فان المرشد لا يطرد من المريد * الا من هو من اخوان الشياطين * وما زعمه من قبول هذه الشهادة بلا تقدم الدعوى لكونها ليست من حقوق العباد * ناشئ عن الجهل المركب ايضا او عن الافتراء في الاحكام الشرعية والعناد * فان تكفير شخص معين من اعظم حقوق العباد التي لا بد منها من حكم شرعي لدى حاكم موافق ذى رأى وسداد وايت شعري كيف يدعى ثبوت ما ذكر عنده ثبوتا شرعيا * ويجعله امرا قطعا * وحكما مرعيا * مع انه غير ماذون من قبل الامام * او احد نوابه بسماع الاحكام * ولم يرض لنفسه ادعاء منصب الافتاء * حتى غصب منصب القضاء * وكيف وسعه الاقدام على الجزم بكفر من هو من اجل الموحدين * بمجرد اخبار بعض الفسقة المتردين * او بمجرد داء الحسد الذى يضى الجسد * بل يفسد الدين * الم يسمع قوله تعالى (ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله) وقوله تعالى (والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاننا وإثما مبينا) وما اخرج به ابن ماجه (الحسد ياكل الحسنات كما تاكل النار الحطب) والديلمي (الحسد يفسد الايمان كما يفسد الصبر العسل) الم يسمع ما اخرج به البخارى عن انس وابى هريرة رضى الله تعالى عنهما انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال عن الله تبارك وتعالى (من اهان لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة) وما قاله بعض الائمة اعلم يا اخي وفقك الله وايانا * وهذاك سبيل الخير وهدانا (ان)

ان لحوم العلماء مسمومة * وعادة الله في هتك منتقصهم معلومة * ومن اطلق لسانه في العلماء بالثابت * بلاه الله قبل موته يموت القلب * فليحذر الذين يخافون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم * الم يسمع قوله تعالى (واجتنبوا قول الزور حنفاء لله غير مشركين به) وما اخرج به الشيخان عن ابى بكره رضى الله تعالى عنه قال كنا جلوسا عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال (الا انبئكم باكبر الكبائر ثلاثا الاشراك بالله وعقوق الوالدين وكان متكئا فجلس فقال الا وقول الزور فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت * الم يسمع قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما اخرج به مسلم (اذا كفر الرجل اخاه فقد باء بها احدهما) وفي رواية (ايما رجل قال لاخيه كافر فقد باء بها احدهما ان كان كما قال والا رجعت عليه) قال (العلامة المحقق ابن حجر الهيتمي في كتابه الاعلام بقواطع الاسلام عن الروضة قال المتولى ولو قال لمسلم يا كافر بلا تأويل كفر لانه سمى الاسلام كفرا ثم قال واعتمد ذلك المتأخرون كابن الرفعة والقولى والنشائي والاسنوى والازرقى وابى زرعة وصاحب الانوار بل كثير منهم جزموا به من غير عزه ولم ينفرد المتولى بذلك بل سبقه الى ذلك ووافقه عليه جمع من اكابر الاصحاب منهم الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائينى والحليمى والشيخ نصر المقدسى * وكذا الغزالى وابن دقيق العيد * بل قضية كلام هؤلاء انه لا فرق بين ان يؤول او لا انتهى (وقال) العلامة ابن الشحنة في شرحه على الوهبانية والمختار للفتوى في جنس هذه المسائل * ان القائل لمثل هذه المقالات ان اراد الشتم لا يعتقد كفرا لا يكفر وان كان يعتقد كفرا فخطابه بهذا بناء على اعتقاده انه كافر يكفر لانه لما اعتقد المسلم كافرا فقد اعتقد دين الاسلام كفرا ومن اعتقد دين الاسلام كفرا كفر والله تعالى اعلم (وفي) البحر الرائق ويكفر بقوله لمسلم يا كافر عند البعض والمختار للفتوى انه يكفر ان اعتقده كافرا لان اراد شتمه انتهى (فهذه) الايات والاخبار * فيها المتقى اعتبار * وما

اقبح من اثر عليها الترهات * والتزويرات المغتربات * ومن اراد اطفاء نور
ابى الله الا ان يتم * فقد اعى الله بصيرته واصمه * ولم يزل هذا الامام
مبتلى بعبادة الحساد * على عادة السادة الاجناد * فيشيون عنه الزور
من الكلام * ويسعون به الى الامراء والحكام * فيتضائلون عند الانام
حقارة * ويزداد كوكبه اضائة ونارة

(شعر)

حسدوا الفتى اذ لم ينالوا سعيه * فالكمل اعداء له وخصوم
كضرائر الحسنة قلن اوجهنها * حسدا وبغضا انه لديم
وما اجدره ان ينشد بلسان قائله * مخبرا عن حقيقة حاله

(شعر)

سبقت العالمين الى المعالي * بصائب فكرة وعلو همة
ولاح بحكمته نور الهدى في * ابال بالضلالة مدلهمة
يريد الجاهلون ابطفوه * وبأبى الله الا ان يتم
ولاشك انه لا يحسد الا اهل الفضائل * ولا يسلم الا ذوا الرذائل
وانذا قال القائل

لامات حسادك بل خلدوا * حتى يروا منك الذي يكمد

ولا خلاك الدهر من حاسد * فان خير الناس من يحسد

(فان قلت) قد عرفنا مزيد فضل هذا الامام * وكثرة الشناء عليه
من عامة الانام * وان من تكلم فيه بالنسبة اليهم اقل القليل * ولكن
القاعدة التي عليها التعويل * بين اهل التفريع والتأصيل * ان الجرح
مقدم على التعديل (قلت) هذا في غير من اشتهرت عدالته * وظهرت
ديانته * وفي غير من علم ان التكلم فيه ناشئ عن عداوة * او جهالة
وغباوة * فقد قال الحافظ الباجي الصواب عندنا ان من ثبت امامته وعدالته
واكثر مادحوه ومن كوه * ونذر جارحوه * وكانت هناك قرينة دالة على سبب
جرحه من تعصب مذهبي او غيره فاننا لانلغف الى الجرح فيه ونعمل
(فيه)

فيه بالعدالة والا فلو فتحنا هذا الباب واخذنا تقديم الجرح على اطلاقه
لما سلم لنا احد من الائمة اذ ما من امام الا وقد طعن فيه طاعنون * وهلك
فيه هالكون * وقد عقد الحافظ ابو عمر ابن عبد البر في كتاب العلم بابا
في حكم قول العلماء بعضهم في بعض بدأ فيه بحديث الزبير رضى الله
تعالى عنه (دب اليكم داء الائمة قبلكم الحسد والبغضاء) الحديث * وروى
بسنده عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال اسمعوا علم العلماء
ولا تصدقوا بعضهم على بعض فوالذي نفسي بيده اهم اشد تغارا
من التيوس في ذروبها وعن مالك بن دينار يؤخذ بقول العلماء والقراء
في كل شئ الا قول بعضهم في بعض (وقال) الامام المحقق الشيخ
تاج الدين السبكي في طبقاته الكبرى بعد نقله لكثير من كلام الامام
ابن عبد البر محررا لهذه المسئلة ان الجارح لا يقبل منه الجرح وان
فسره في حق من غلبت طاعاته على معاصيه ومادحوه على ذاميه
ومن كوه على جارحيه اذا كانت هناك قرينة بشهد العقل بان مثلها
حامل على الوقفة في الذي جرحه من تعصب مذهبي او منافسة دنيوية
كما يكون بين النظراء او غير ذلك فنقول مثلا لا يلتفت الى كلام ابن ابي
ذبيب في مالك وابن معين في الشافعي والنسائي في احمد بن صالح لان
هؤلاء ائمة مشهورون صار الجارح منهم كالآتي بخبر غريب اوصح لتوفرت
الدواعي على نقله وكان القاطع قائما على كذبه فيما قاله وما ينبغي ان يتفقد
عند الجرح حال العقائد واختلافها بالنسبة الى الجارح والمجروح فربما خالف الجارح
المجروح في العقيدة فجرحه لذلك واليه اشار الرافعي بقوله وينبغي ان يكون المزكون
براء من الشحنة والعصبة في المذهب خوفا من ان يحملهم ذلك على جرح
عدل او تزكية فاسق وقد وقع هذا لكثير من الائمة جرحوا بناء على
معتقدهم وهم المخطئون والمجروح مصيب واطال الكلام في هذا المقام
(فان قلت) ان ما تقدم من تسليم حضور الجان في بعض مجالس هذا
الاستاذ بقوى مانسبه اليه اعداؤه من تسخير بعض الارواح الارضية

له الممدود من السحر والوصول الى دعوى علم الغيب (قلت) هذا مما لا يتوهمه عاقل * فضلا عن فاضل * بل ذلك كرامة عظيمة * ومنحة جسيمة * اكرمه الله تعالى ومنحه بها ليدل على حسن عقيدته * واستقامة طريقته * فان حضور الجن بل الاجتماع بهم امر جائز * والجن غير الشياطين * التي يدعى السحرة تسخيرها لهم وحضور الجن والاجتماع بهم ليس من هذا القبيل المسمى سحرا وليس ذلك من دعوى علم الغيب في شيء وانشرح لك هذا المقام * تنميما للمرام * في اربعة فصول

﴿ الفصل الاول ﴾ في بيان حقيقة الكرامة * الثاني في بيان حقيقة الجن والفرق بينهم وبين الشياطين وجواز رؤيتهم والاجتماع بهم الثالث في بيان السحر واقسامه واحكامه * الرابع في بيان دعوى علم الغيب * وتنبع ذلك بخاتمة مشتملة على نقل نبذة يسيرة عن بعض العلماء الاعلام * من معاصري هذا الامام * الذين شهدوا له بالفضل التام وبانه من العلماء العاملين والاولياء الكرام

﴿ الفصل الاول ﴾ في كرامة الاولياء وتعريف الولي * قال المحقق التفتازاني في شرح المقاصد الولي هو العارف بالله تعالى وصفاته المواظب على الطاعات المجتنب عن المعاصي المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات وكرامته ظهور امر خارق للعادة من قبله غير مقرون بدعوى النبوة وبهذا يمتاز عن المجرة وبمقارنة الاعتقاد والعمل الصالح والتزام متابعة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الاستدراج وعن مؤكيدات تكذيب الكذابين كما روى ان مسئلة دعا لاعور ان نصير عينه انورا صحيحة فصارت عينه الصحيحة انورا ويسمى هذا اهانة وقد تظهر الخوارق من قبل عوام المسلمين تخلصا لهم من المحن والمكاره وتسمى معونة فلذا قالوا ان الخوارق انواع اربعة مجزة وكرامة ومعونة واهانة وذهب جمهور المتكلمين الى جواز كرامة الاولياء ومنعه اكثر المعتزلة والاستاذ ابو اسحاق عييل الى قريب من مذاهبهم كذا قال امام الحرمين ثم يجوزون ذهب

(بعضهم)

بعضهم الى امتناع كون الكرامة بقصد واختيار من الولي وبعضهم الى امتناع كونها على قضية الدعوى حتى لو ادعى الولي الولاية واعتضد بخوارق العادات لم يجوز ولم يقع بل ربما سقط عن مرتبة الولاية * وبعضهم الى امتناع كونها من جنس ما وقع معجزة لنبي كانفلاق البحر وانقلاب العصي واحياء الموتى قالوا وبهذه الجهات تمتاز عن المعجزات * وقال الامام هذه الطرق ليست سديدة والمرضى عندنا تجوز جلة خوارق العادات في معرض الكرامات وانما تمتاز عن المعجزات بخلوها عن دعوى النبوة حتى لو ادعى الولي النبوة صار عدوا لله تعالى لا يستحق الكرامة بل اللعنة والاهانة (ثم) ساق المحقق الادلة على جواز الكرامة وعلى وقوعها الى ان قال وبالجمللة فظهور كرامات الاولياء بكاد يلحق بظهور معجزة الانبياء وانكارها ليس بحجب من اهل البدع والاهواء * اذ لم يشاهدوا ذلك من انفسهم قط ولم يسمعوها به من رؤسائهم الذين يزعمون انهم على شيء مع اجتهدهم في امر العبادات واجتناب السيئات * فوقعوا في اولياء الله تعالى اصحاب الكرامات * يزفون ادعيهم * ويمضون لحومهم * لا يسمونهم الا باسم الجبهة النصوفة * ولا يعدونهم في اعداد آحاد المبتدعة * ولم يعرفوا ان مبنى هذا الامر على صفاء العقيدة * ونقاء السريرة * واقتفاء الطريقة واصطفاء الحقيقة * وانما العجب من بعض فقهاء اهل السنة حيث قال فيما روى عن ابراهيم بن ادهم انهم راهوا بالبصرة يوم التروية وفي ذلك اليوم بمكة ان من اعتقد جواز ذلك يكفر * والانصاف ما ذكره الامام النسفي حين (سئل) عما يحكى ان الكعبة تزور واحدا من الاولياء هل يجوز القول به (فقال) نقض العادة على سبيل الكرامة لاهل الولاية جائز عند اهل السنة انتهى (قال) العلامة ابن الشحنة قلت النسفي هذا هو الامام نجم الدين عمر مفتي الانس والجن رئيس الاولياء في عصره (وقد) نقل هذا عنه الامام ابن العلاء في فتاواه ونقل فيها عن القاضي الامام صدر الاسلام ابي اليسر البرزدي في اصول التوحيد ان المشي من بخارى الى مكة في ليلة

واحدة من جملة الكرامات (ثم قال ابن الشحنة) وقال ابو الازد هرون ابن عبد الوهاب بن عبد الرحمن الاخيمى المصرى فى كتابه المنقذ من الزال وهو كتاب فى اصول الدين اجاد فيه غاية الاجادة وبين مذهب اهل الحق احسن ابانة بعد ان ذكر الخلاف السابق والحق منع ما تحدى به نبي كاحياء الموتى وسورة من القرآن وانشقاق القمر والاخرج عن كونه دليلا وجواز (قوله وجواز عطف على منع) غيره كاشباع الخلق الكثير من الطعام الذليل ولا التباس لان المعجزة تظهر على اثر دعوى الرسالة والولى او ادعى ذلك لكفر من ساعته ولم تبق كرامة فكيف تلبس بالمعجزة انتهى * واطلاق جمع من الشافعية الجواز وان الفارق بين المعجزة والكرامة دعوى النبوة وعدمها (قلت) ويجب استثناء السورة من القرآن للقطع بعدم وجوده وبكفر مدعيه وعليه يحمل ما نقله ابن حجر فى الفتاوى الحديثية عن امام الحرمين من جواز استوائهما فيما عدا التحدى ثم ذكر حكايات عن الاولياء من احياء الموتى وكلامهم معهم وانفلاق البحر وتسخير الماء وكلام الجمادات والحيوانات لهم وطاعة الاشياء لهم حتى الجن وغير ذلك مما اشتهر وتواتر كما ذكره فى الرسالة القشيرية * الفصل الثانى * فى الجن والشياطين ورؤيتهم والاجتماع بهم قال فى شرح المقاصد ظاهر الكتاب والسنة وهو قول اكثر الامة ان الملائكة اجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكلات بأشكال مختلفة كاملة فى العلم والقدرة على الافعال الشاقة شأنها الطاعات * ومسكنها السموات * هم رسل الله تعالى الى انبيائه عليهم الصلاة والسلام وامناؤه على وحيه يسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون * والجن اجسام لطيفة هوائية تتشكل بأشكال مختلفة وتظهر منها افعال عجيبة منهم المؤمن والكافر والطيع والعاصى * والشياطين اجسام نارية شأنها القاء النفس (فى)

فى الفساد والغواية بتذكير اسباب المعاصى والذات وانساء منافع الطاعات وما اشبه ذلك على ما قال تعالى حكاية عن الشيطان (وما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى فلا تلمونى ولوموا انفسكم) قيل تركيب الانواع الثلاثة من امتزاج العناصر الاربعة الا ان الغالب على الشيطان عنصر النار وعلى الآخرين عنصر الهواء وذلك ان امتزاج العناصر قد لا يكون على القريب من الاعتدال بل على قدر صالح من غلبة احدهما فان كانت الغلبة للارضية يكون الممتزج مائلا الى عنصر الارض وان كانت للمائية فالى الماء اولهوائية فالى الهواء اوللنارية فالى النار لا يبرح ولا يفارق وليس لهذه الغلبة حد معين بل تختلف الى مراتب بحسب انواع الممتزجات التى تسكن هذا العنصر ولكون هذا الهواء والنار فى غاية اللطافة والشفيف كانت الملائكة والجن والشياطين بحيث يدخلون المنافذ والمضايق حتى اجواف الاسنان * ولا يرون بحس البصر الا اذا اكتسبوا من الممتزجات الاخر التى تغلب

«*» وفى معراج الدراية شرح الهداية اخر كتاب المفقود بعد ان ذكر حديث الذى اختطفه الجن فى زمن عمر رضى الله تعالى عنه قال وفى هذا الحديث دليل لمذهب اهل السنة ان الجن يتسلطون على بنى ادم واهل الزنغ ينكرون ذلك على اختلاف بينهم فمنهم من يقول المنكر دخولهم فى الادمى لان اجتماع روحين فى جسد واحد لا يتحقق وقد يتصور تسلطهم على الادمى من غير ان يدخلوا فيه ومنهم من قال الجن اجسام لطيفة فلا يتصور ان يحملوا جسما كثيفا من موضع الى موضع ولكننا اهل السنة نأخذ بما وردت به الاثار قال عليه الصلاة والسلام ان الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم وقال عليه الصلاة والسلام ان الشيطان يدخل فى راس الانسان فيكون على قافية راسه فتتبع الاثار ولا تشتغل بكيفية ذلك انتهى منه

عليها الارضية والمائية جلايب وغواش فيرون في ابدان كابدان الانسان او غيره من الحيوانات * والملائكة كثيرا ما تعاون الانسان على اعمال يعجز هو عنها بقوته * كالغلبة على الاعداء والطيران في الهواء والمشي على الماء وتحفظه من كثير من الآفات * واما الجن والشياطين فيخالطون بعض الاناس ويعاونون على السحر والطلسمات والتبريجات وما يشاكل ذلك انتهى * وذكر قبله انه حكى مشاهدة الجن عن كثير من العقلاء وارباب المكاشفات من الاولياء انتهى (قلت) ويدل على ذلك ما صرح به الفقهاء من الخلاف المشهور في صحة النكاح بين الجن والاناس حيث صححه الشافعية ومنعه الحنفية لاشتراطهم في صحة النكاح اتحاد الجنس لكن نقل في الغيبة ان السائل عن ذلك بصفع لحماقته كما نقله في الاشياء والنظائر ثم قال وفي بنية الدهر في فتاوى اهل العصر (سئل) هل ابن احد عن التزوج بامرأة مسلمة من الجن هل يجوز اذا تصور ذلك ام يختص الجواز بالادميين (فقال) بصفع هذا السائل لحماقته وجهله (قلت) وهذا لا يدل على حماقة السائل * وان كان لا يتصور الا ترى ان ابا الليث ذكر في فتاواه ان الكفار لو تترسوا بنبي من الانبياء هل يرمى فقال بسال ذلك النبي ولا يتصور ذلك بعد رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم ولكن اجاب على تقدير التصور وكذا هذا وسئل عنها ابو حامد فقال لا يجوز انتهى وروى المنع عن الحسن البصري وقتادة والحاكم ابن قتيبة واسحق بن راهويه وعقبة الاصم وتام ذلك في الاشياء والنظائر للعلامة ابن نجيم * وذكر فيها ان الجماعة تعتقد بهم وانه اذا مر الجنى بين يدي المصلى يقال كما يقال الانسى وانه لا يجوز قتل الجنى بغير حق كالانسى وانه لو وطئ الجنى انسية لا غسل عليها ما لم تنزل انتهى * وظاهر الاطلاق عدم وجوب الغسل عليها وان ظهر انها بصورة ادمي واولج الحشفة لانه وان وجدت بينهما المجانسة الصورية لكن مع تحقق البايته المعنوية لا يجب الغسل الا

(بالانزال)

بالانزال كما في وطئ الميتة ولذا علل به بعضهم حرمة التامح بينهما كذا حققه العلامة ابن امير حاج في شرحه على منية المصلى ثم قال ومذهب الشافعي وجوب الغسل عند تحقق الايلاج * واستبعاد وطئ الانسى للجنية وعكسه مع التشكل في صورة بني ادم بعيد * وقد اشتهر الوقوع ولا شك في الامكان انتهى * وافاد انه مع عدم التشكل غير ممكن لما علمت ان الجن اجسام لطيفة هوائية * واعلم محمل مامر من ان السائل عنه بصفع وكذا يحمل عليه ما نقله في الطبقات الكبرى عن حرمة انه قال سمعت الامام الشافعي رحمه الله تعالى يقول من زعم من اهل العدالة انه يرى الجن ابطلنا شهادته لقوله تعالى (انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم) الا ان يكون الزاعم نبيا انتهى ليكن هذا ينافي مامر عن شرح المقاصد من حكاية مشاهدتهم عن كثير من العقلاء وارباب المكاشفات فان المتبادر ان المراد المشاهدة بدون تشكل الا ان يكون ذلك من باب الكرامة فان ما صح ان يكون معجزة انبي جاز ان يكون كرامة لولي على مامر فيه من الكلام مبسوطا وكلام الامام الشافعي رضى الله تعالى عنه في غير اصحاب الكرامات عند عدم التشكل والا فلا وجه لمنع رؤيتهم لكل احد عند التشكل * ولذا اختلفوا في قتل الحية البيضاء التي تمشى مستوية فقيل لا تقتل لانها من الجن لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اقتلوا ذا الطفتين والابتر واباكم والحية البيضاء فانها من الجن وقال الطحاوي لا بأس بقتل الكل لانه صلى الله تعالى عليه وسلم عاهد الجن ان لا يدخلوا بيوت امته ولا يظهروا انفسهم فاذا خافوا فقد نقضوا العهد فلا حرمة لهم وقد حصل في عهده صلى الله تعالى عليه وسلم وفيمن بعده الضرر بقتل بعض الحيات من الجن فالحق ان الحل ثابت ومع ذلك فالاولى الامسالك عما فيه علامة الجن لا المحرمة بل لدفع الضرر التوهم من جهتهم وقبل ينذرهما فيقول خلى طريق المسلمين اوارجعي باذن الله تعالى

فان ابت قتلها كذا في فتح القدير للمصنف ابن المهرام * وقد اطال تلميذه ابن امير حاج بذلك في شرحه على المنيعة ثم نقل عن شرح الجامع الصغير لاصدر الاسلام قال والصحيح في الجواب ان يحنط في قنل الحيات حتى لا يقتل جنبا فانهم يؤذونه اذى كثيرا بل اذا رأى حية وشك انه جنى يقول له خل طريق المسلمين ومرفان مر تركفان واحدا من اخواني وهو اكبر سنا منى قتل حية كبيرة في دار انا بسيف فضربه الجن حتى جعلوه زمنا فكان لا يتحرك رجلاه قريبا من شهر ثم عالجناه وداويناه بارضاء الجن حتى تركوه فزال مابه * وهذا مما عاينته بعيني انتهى * ومثله ما في تفسير الوصول الى جامع الاصول عن ابى السائب قال دخلت على ابى سعيد فوجدته يصلى فجلست انتظره فسمعت نحر يكا في عراجين في ناحية البيت فالتفت فاذا حية فوثبت لا قتلها فاشار الى ان اجلس فجلست فلما انصرف اشار الى بيت في الدار فقال اترى هذا البيت فقلت نعم فقال كان فيه فتى منا قريب عهد بعهد فخرجنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى الخندق فكان الفتى يستأذن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بانصاف النهار فيرجع الى اهله فاستأذن يوما فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خذ سلاحك فاني اخشى عليك قريظه فاخذ الرجل سلاحه فأتى اهله فاذا امرأته بين البابين قائمة فاهوى اليها بالرمح ليضعها به واصابته غيرة فقالت له اكفف عليك رمحك وادخل البيت حتى تنظر ما الذى اخرجنى فدخل البيت فاذا حية عظيمة منطوية على الفراش فاهوى اليها بالرمح فانتظمها به * ثم خرج فركزه في الدار فاضطربت عليه فاندري ايها كان اسرع موتا الحية او الفتى قال فحدثنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فذكرنا ذلك له وقلنا ادع الله ان يحييه فقال استغفروا اصاحبكم ثم قال ان بالمدينة جنا قد اسلموا فاذا رأيتم منهم شيئا فاآذنوه ثلاثة ايام فان بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه فلما هو شيطان اخرجته مسلم ومالك وابو داود والترمذى * هذا والعلامة

ابن حجر الهيتمي كلام طويل في الجن ذكره في القناوى الحديثية ولذكر نبذة منه قال * قال القاضي ابو يعلى الجن اجسام مؤلفة واشخاص ممثلة ويجوز كونها رقيقة وكشيفة خلافا لزم المعتزلة برفقها وذلك لازها وقال الباقلاني انما راهم من راهم لانهم اجسام مؤلفة وجثث واخرج ابن ابى الدنيا والحكيم الترمذى وابو الشيخ وابن مردويه انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال خلق الله الجن ثلاثة اصناف صنف حيات وعقارب وخشاش الارض وصنف كالريح في الهواء وصنف عليهم الحساب والعقاب قال السهيلي والصنف الثالث هو الذى لا ياكل ولا يشرب ان صح ان الجن لا تاكل ولا تشرب قال القاضي ابو يعلى ولا طريق للشياطين على النقل في الصور المختلفة وكذا الملايكة الا بان يعلمه الله تعالى قولا او فعلا اذا اتى به نقله من صورة الى صورة اخرى لان تصويره لنفسه محال لان انتقالها من صورة الى اخرى انما يكون بنقض البنية وتفريق الاجزاء واذا انتقلت بطلت الحياة واستحال وقوع الفعل من الجملة فيكيف تنقل وعلى هذا يحمل ما جاء ان ابليس تصور في صورة سراققة وجبريل تمثل في صورة دحية * ولما ذكر عند عمر الغيلاني قال ان احدا لا يستطيع ان يتغير عن صورته التى خلقه الله عليها ولكن لهم سحرة كسحرتكم فاذا رأيتم من ذلك شيئا فاآذنوا قال القاضي ابو يعلى الجن يأكلون ويشربون ويتكلمون كالانس وظاهر العمومات ان جميعهم كذلك وهو رأى قوم ثم قال بعضهم اكلهم وشربهم شتم واسترواح لامضغ وهذا لا دليل عليه * وقال الاكثر بل مضغ وبلع * واخرج ابن جريج عن وهب انه اجناس فاما خالصهم فهم ريح لا يأكلون ولا يشربون ولا يموتون ولا يتوالدون ومنهم اجناس يأكلون ويشربون ويتكلمون ويموتون وهى هذه التى منها السعال والغول واشباه ذلك * وصح عن ابن مسعود انه انطلق مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى اذا كانا

با على مكة فخط له خطا واجلسه فيه ثم افتتح صلى الله تعالى عليه وسلم القرآن فغشيه اسودة كثيرة حالوا بينهما حتى لم يسمع صوته ثم تفرقوا عنه كقطع السحاب وفرغ صلى الله تعالى عليه وسلم مع الفجر (واخرج) ابو نعيم عن ابراهيم النخعي ان نفرا من الجن قالوا انا خارجون الى الحج وشقتا بعيدة ونحن منطلقون فزودنا قال لكم الرجيع وما اتيتكم من عظم فلكم عليه لحم وما اتيتكم عليه من الروث فهو لكم ثم فلما واوا قلت من هؤلاء قال جن نصيبين (واخرج) مسلم وغيره ان الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله اي حقيقة وحله على المجاز رده ابن عبد البر بانه لا معنى لصرفه عن حقيقة الممكنة (وصح) عن الاعمش انه قال تزوج الينا جنى فقلت له ما احب الطعام اليكم قال الارز قال فاتيتمهم به فجعلت اري اللقم ترفع ولا اري احدا فقلت له افيتكم من هذه الاهواء التي بيننا قال نعم قلت فما الرفضة فيكم قال شربنا * وجاء عن قتادة وغيره وعن السدي ان فيهم قدسية ومرجئة ورفضة وشيعة وفي اثار واخبار اخرى ان مؤمنهم يصلون ويصومون ويحجون ويطوفون ويقرؤن القرآن ويتعلمون العلوم ويأخذونها عن الانس وان لم يشعروا بهم وكذا رواية الحديث (واخرج) الشيرازي ان سليمان عليه السلام اوثق شياطين في البحر واذا كان سنة خمس وثلاثين ومائة خرجوا في صورة الناس فجالسوهم في المجالس والمساجد ونازعوهم القرآن والحديث واخرجه العقيلي وابن عدي بزيادة ان تسعة اعشارهم تذهب الى العراق وعشرهم بالشام (واخرج) البخاري عن سفيان الثوري اخبره رجل انه كان يرى الجن كان راى قاصدا كان يقص في مسجد الخيف فتطلبه فاذا هو شيطان وجاءت اثار اخر بنحو ذلك وجاء من عدة طرق انه صلى الله تعالى عليه وسلم جيء اليه بمجنون فضرب ظهره وقال اخرج عدو الله فخرج وتفل في ثم اخر وقال اخرج باعدو الله فاني رسول الله * قال ابن تيمية وعامة ما يقوله اهل العزائم (فيه)

فيه شرك فليحذر (واخرج) جماعة ان ابن مسعود قرأ في اذن مصروع الحسبتم انما خلقناكم عبثا الى اخر السورة فافاق * ثم اخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك فقال والذي نفسي بيده لو ان رجلا موقنا قرأها على جبل لزال انتهى ما في الفتاوى الحديثية ملخصا (وذكر) في موضع اخر عن شيخ الاسلام الحافظ العسقلاني في ابناء العمر عن الثوري الانصاري المتوفى سنة احدى وثلاثمائة انه خرج عليه ثعبان مهول فقتله فاحتمل فورا من مكانه فاقام عند الجن الى ان رفعوه لقاضيه فادعى عليه ولي المقتول فانكر فقال له القاضي على اي صورة كان المقتول فقال على صورة ثعبان فالتفت القاضي الى من بجانبه فقال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من تزايا بغير زيه فاقتلوه وامر القاضي باطلاقه فرجعوا به الى منزله انتهى ثم ذكر قصة نحوها * تنبيه * قد نحصل مما ذكرنا سابقا ولاحقا جواز رؤية الجن بعد التشكل ليكل احد وكذا بدون تشكل لمن شاء الله تعالى من عباده فضلا عن حضورهم في مجالس الذكر وسماع اصواتهم * بل نصح رؤية الملائكة ايضا وارواح الانبيا فقد قال في الفتاوى الحديثية ايضا ذكر الغزالي واخرون ان رؤية الملائكة ممكنة لانها كرامة يكرم الله تعالى بها من يشاء من اوليائه وقد وقع ذلك للجماعة من الصحابة ولما راى ابن عباس جبريل قال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان يراه خلق الاعمى الا ان يكون نبيا ولكن يكون ذلك اخر عمره رواه الحاكم وكذلك رآته عائشة وزيد ابن ارقم وخلق لما جاء بسأل عن الايمان ولم يعملوا لان الظاهر ان المراد من رآه منفردا به كرامة له انتهى (وقال) في موضع اخر وقد سئل هل تمكن رؤية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في اليقظة فاجاب بقوله انكر ذلك جماعة وجوزه اخرون وهو الحق فقد اخبر بذلك من لا يتهم من الصالحين بل استدل بحديث البخاري من رآني في المنام فسيراني في اليقظة اي بعيني رأسه وقيل بعيني قلبه واحتمال ارادة القيمة بعبد من لفظ اليقظة على انه

لا فائدة في التقييد ح لان امته كلهم يرونه يوم القيمة من رآه في المنام
ومن لم يره (و) في شرح ابن ابي جرة الاحاديث التي انتقاها من
البخاري ترجيح بقاء الحديث على عمومته في حياته صلى الله تعالى عليه
ومماته بمن له اهلية الاتباع للسنة واغيره قال ومن يدعى الخصوص بغير
مخصص منه صلى الله تعالى عليه وسلم فقد تعسف * ثم الزم منكر ذلك
بانه غير مصدق بقول الصادق وبانه جاهل بقدرة القادر وبانه منكر
لكرامات الاولياء مع ثبوتها بدلائل السنة الواضحة ومراده بعموم ذلك
وقوع رؤية اليقظة الموعود بها لمن رآه بالنوم ولو مرة واحدة تحققت
لوعده الشريف الذي لا يخاف واكثر ما يقع ذلك للعامة قبل الموت
عند الاحتضار * فلا تخرج روحه من جسده حتى يراه وفاء بوعدده واما
غيرهم فيحصل لهم ذلك قبل ذلك بقله او كثرة بحسب تأهلهم وتعلقهم
واتباعهم للسنة اذ الاخلال بها مانع كبير (و) في صحيح مسلم عن عمران
ابن حصين رضى الله تعالى عنه ان الملائكة كانت تسلم عليه اكراما له
اصبره على الم البواسير فلما كواها انقطع سلام الملائكة عنه فلما ترك
الكى اى برى كما في رواية صحيحة عاد سلامهم عليه وفي رواية البيهقي
كانت الملائكة تصافه فلما كوى تحت عنه (و) في المنقذ من الضلالة
لمحة الاسلام بعد مدح الصوفية وبيان انهم خير الخلق حتى انهم بهم يقطتهم
يشاهدون الملائكة و ارواح الانبياء ويسمعون منهم اصواتا ويقتبسون
منهم فوائد ثم يترقى في الحال من مشاهد الصور والامثال الى درجات
يضيق عنها نطاق الناطق (و) قال تلميذه الامام ابو بكر بن العربي
المالكى ورؤية الانبياء والملائكة وسماع كلامهم ممكن للمؤمن كرامة وللکافر
عقوبة (و) في المدخل لابن الحاج رؤية صلى الله تعالى عليه وسلم
باب ضيق وقت من يقع له ذلك الا من كان على صفة عزيز وجودها في هذا
الزمان بل عدت غالبا مع اننا لا ننكر من يقع له هذا من الاكابر الذين
حفظهم الله تعالى في ظواهرهم وبواطنهم قال البارزى وقد سمع من

جماعة من الاولياء في زماننا وقبله انهم راوا النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم بقطة حيا بعد وفاته انتهى ونعم هذا البحث هناك مع بيان بعض
من وقع له ذلك من الاولياء المكرمين رضى الله تعالى عنهم اجمعين
* الفصل الثالث * في السحر واقسامه واحكامه قال في شرح
المقاصد السحر امر خارق للعادة من نفس شريرة خبيثة بمباشرة اعمال
مخصوصة يجرى فيها التعلم والتلمذ وبهذين الاعتبارين تفارق العجزة
والكرامة وبانه لا يكون بحسب اقتراح المعترضين وبانه يختص بالازمنة
او الامكنة او الشرائط وبانه يتصدى لمعارضته ويبذل الجهد في الاتيان
بمثله وبان صاحبه ربما يتعلق بالفسق ويتصف بالرجس في الظاهر
والباطن والخزى في الدنيا والاخرة الى غير ذلك من وجوه مفارقة
(و) هو عند اهل الحق جائز عقلا * ثابت سمعا وكذا الاصابة
بالعين وقالت المعتزلة بل هو مجرد اراءة مالا حقيقة له بمنزلة الشهادة
التي سببها خفة حركات اليد واخفاء وجه الحيلة فيد انتهى (و) في
الفتاوى الخديثة واما الفرق بين الكرامة والسحر فهو ان الخارق الغير
المقتن بتحدى النبوة ان ظهر على يد صالح وهو القائم بحقوق الله تعالى
وحقوق خلقه فهو الكرامة او على يد من ليس كذلك فهو السحر والاستدراج
قال امام الحرمين وليس ذلك مقتضى العقل ولا كنهه متلقى من اجماع العلماء
انتهى * وتبين الصالح المذكور من غيره بين لاخفاء فيه اذ لبست السياء
كالسياء ولا الادب كالادب وغير الصالح لو ابس (بتشديد الباء الموحدة) ما عسى
ان يلبس لا بد ان يرشح من نيت فعله او قوله ما يميزه عن الصالح * ومن ثمة
ناظر صوفي برهميا ولبرهمية قوة تظهر لهم خوارق لمزيد الرياضات فطار
البرهمي في الجو فارتفعت اليه نعل ولم تزل تضرب راسه وتصفعه حتى وقع
على الأرض منكسا على راسه بين يدي الشيخ والناس ينظرون ثم ذكر

عن جماعات من الاولياء نحو ذلك (واما) حكم السحر فقد قال في الاعلام بقواطع الاسلام ومن المكفرات ايضا السحر الذي فيه عبادة الشمس ونحوها فان خلى عن ذلك كان حراما لا كفرا فهو بمجرد لا يكون كفرا مالم ينضم اليه مكفر * ومن ثم قال الماوردي مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه انه لا يكفر بالسحر ولا يجب به قتله ويسأل عنه فان اعترف عنه بما يوجب كفره به كان كافرا باعتقاده لا بسحره * وكذا لو اعتقد اباحة السحر كان كافرا باعتقاده لا بسحره فيقتل ح بما انضم الى السحر لا بالسحر هذا مذهبنا * واطلق مالك وجاعة سواء الكفر على الساحر وان السحر كفر وان الساحر يقتل ولا يستتاب سواء سحر مسلما او ذميا كالزندق * لكن قال بعض ائمة مذهبنا والصواب ان لا يقضى بهذا حتى يبين ما قول السحر اذ هو يطلق على معان مختلفة * ومذهب احد في الساحر اقرب الى مذهب مالك فيه انتهى * ثم قال وقالت الحنفية ان اعتقد ان الشياطين تفعل له ما يشاء فهو كافر وان اعتقد انه تخيل ونحوه لم يكفر وقالت الشافعية بصفه فان وجد فيه كفرا كالتقرب للكواكب ويعتقد انها تفعل ما يلتصق منها فهو كافر وان لم نجد فيه كفرا فان اعتقد اباحته فهو كافر * قال الطرطوسي وهذا متفق عليه لان القرآن نطق بتحريره انتهى (وقال) العلامة المحقق ابن القيم في فتح القدير ويجب ان لا يعدل عن مذهب الشافعي في كفر الساحر وعدمه واما قتله فيجب ولا يستتاب اذا عرفت من اوائله العمل السحر اسعيه بالفساد في الارض لا بمجرد عمله اذا لم يكن في اعتقاده ما يوجب كفره انتهى (وفي) مختارات النوازل لصاحب الهداية ساحر يسحر ويدعي الخلق من نفسه يكفر ويقتل لردته وساحر بسحر وهو جاحد لا يستتاب منه ويقتل اذا ثبت سحره دفعا للضرر عن الناس وساحر بسحر تجربة ولا يعتقد به لا يكفر والمراد من الساحر غير المشعوذ ولا صاحب الطلسم ولا الذي يعتقد الاسلام والسحر في نفسه حق (امر)

امر كأن الا انه لا يصلح الا للشر والضرر بالخلق والوسيلة الى الشر شر فيصير مذموما انتهى (وقال) قاضي خان اخذ لعبة ليغرق بين المرء وزوجه قالوا هـ ومرتد ويقتل اذا كان يعتقد لها اثرا ويعتقد التفريق من اللعبة لانه كافر انتهى (والحاصل) ان نفس السحر ليس كفرا عند الحنفية كالشافعية بل لا يكفر صاحبه به مالم يقتن بمكفر (و) اذا نقل في تبدين المحارم عن امام الهدي ابي منصور المازدي ان القول بان السحر كفر على الاطلاق خطأ ويجب البحث عن حقيقة فان كان في ذلك رد مألزم في شرط الايمان فهو كفر والا فلا انتهى (نعم) يقتل حدا لا ضراره بالناس كقطاع الطريق وان لم يعتقد ما يوجب كفره فلو اقترن به ما يوجب كفره كاعتقاده التأثير بنفسه او تأثير الكواكب او الشياطين فانه يكون كافرا فيقتل لا ضراره وكفره لكن اذا تاب الساحر قبل ان يؤخذ تقبل توبته ولا يقتل وان اخذ ثم تاب لم تقبل توبته ويقتل وكذا الزندق المعروف الداعي والفتوى على هذا القول كما في البحر عن الفقيه ابي الليث (ثم) اعلم ان بعض الائمة الشافعية استشكل تكفير الساحر الذي يعتقد ان الكواكب تفعل ذلك او ان الشياطين تقدره لا بقدره الله تعالى بان هذا مذهب المعتزلة من استعلال الحيوانات بقدرها لا بقدره الله تعالى فكما لا تكفر المعتزلة بذلك لانكفر هؤلاء (و) منهم من اجاب بان الكواكب مظنة العبادة فاذا انضم الى ذلك اعتقاد القدرة والتأثير كان كفرا (و) اعترض بان تأثير الحيوان بالضرر والنفع في العادة مشاهد واما كون المشتري او زحل يوجب شقاوة او سمادة فهو حزر وتخمين انتهى (اقول) الذي يظهر لي في الجواب عن هذا الاشكال هو اننا لم نكفر المعتزلة بذلك لانهم بنوه على شبهة دال وان اخطأوا فيه فقالوا ان العبد يخلق افعاله تباعدا عن نسبة اشروار والقبائح الى الله تعالى زعمنا منهم ان خلقها فييح فقولهم بذلك زيادة في التزيه والتوحيد على زعمهم وكذا بقية اهل الاهواء من اهل القبلة فان

المعتمد في مذاهب الأئمة عدم تكفيرهم انهم ما قلنا واذا انكر سيدنا على
كرم الله وجهه على من كفر الخوارج بقوله من الكفر فروا
(والحاصل) ان اهل الاهواء انما قصدوا تصحيح عقيدتهم وتنزيه ربهم
تعالى بما زعموه * اما الساحر الذي يعتقد تأثير الافلاك والشياطين
فهو طاعن في العقائد الاسلامية كلها منكر للتوحيد باثبات التأثير والابحار
والابداع اغبر الله تعالى على قواعد الحكماء والفلاسفة والطباطبعين واو
سلم انه لم يقصد ذلك فليس بانبا اعتقاده على دلائل شرعية ليكون شبهة
له تنفي تكفيره كما نفت التكفير عن اهل الاهواء لانه غير سماع في
تصحيح العقيدة والتنزيه بل هو كما تقدم ذو نفس شريرة خبيثة ساع في
الاضرار والافساد * والغالب انه ليس له في الاسلام اعتقاد * فلذا
اطلق العلماء القول بكفره وقتله والله ولي الارشاد * والتوفيق والسداد
❖ تنبيه ❖ قد علم بما قررنا ان السحر لا يلزم ان يكون كفرا ما لم يفتن
بمكفر من قول او فعل او اعتقاد (و) في حاشية الابيضاح ليري زاده قال
الشمي تعلمه وتعليمه حرام اقول مقتضى الاطلاق واو تعلم لدفع الضرر
عن المسلمين (و) في شرح الزعفراني السحر حق عندنا وجوده وتصوره
واثره وفي ذخيرة الناظر تعلمه فرض رد ساحر اهل الحرب وحرام ليفرق
بين المرأة وزوجها وجاز ليوفق بينهما انتهى كذا في شرح ابن عبد
الرزاق على الدر المختار (اقول) وقد ذكرت في حاشيتي التي سميتها
رد المختار على الدر المختار ان في الاخير نظرا لما ورد في الحديث من النهي
عن التولة بوزن عنبه وهي ما يفعل ليجيب المرأة الى زوجها وقد نص
قاضي خان على حرمتها وعلمه ابن وهبان بانه ضارب من السحر قال
ابن الشحنة ومقتضاه انه ليس بمجرد كتابة آيات بل فيه شيء زائد انتهى
(وفي) الزواجر عن اقتراف الكبائر ثم السحر على اقسام اولها سحر
عبدة الكواكب وهم ثلاث فرق (الاولى) الذين يزعمون ان الافلاك
والكواكب واجبة الوجود لذواتها وانها غنية عن موجد ومدير وهي
(المدبرة)

المدبرة لعالم الكون والفساد وهم الصابئة الدهرية (والثانية) القائلون
بالهية الافلاك زاعمون انها هي المؤثرة لحوادث باستدارتها وتحركها
فعبدها وعظموها واتخذوا لكل واحد منها هيكلا مخصوصا وصنما معيناً
واشتغلوا بخدمة هذا دين عبدة الاصنام والوثان (والثالثة) اثبتوا لهذه
النجوم والافلاك فاعلا مختصرا اوجدها بعد العدم الا انه تعالى اعطاها
قوة غالبية نافذة في هذا العالم وفوض تدبيره اليها (النوع الثاني) سحر
اصحاب اهل الاوهام والنفوس القوية اي الذين يزعمون ان الانسان
تبلغ روحه بالتصفية في القوة والتأثير الى حيث يقدر على الابحار والاعداد
والاحياء والاماتة وتغيير البنية والشكل (الثالث) الاستعانة بالارواح
الارضية اي المسمى بالعزائم وتسخير الجن (الرابع) التحيلات والاخذ
بالعيون (الخامس) الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات على
النسب الهندسية مثل صورة فرس في يده بوق اذا مضت ساعة من النهار
صوت البوق من غير ان يمسه احد (السادس) الاستعانة بخواص
الادوية المبلدة والمزيلة للعقل ونحوها (السابع) تعليق القلب وهو ان
يدعى انسان انه يعرف الاسم الاعظم وان الجن تطيعه وينقادون له
فاذا كان السامع ضعيف العقل قليل التمييز اعتقد انه حق وتعلق قلبه
بذلك وحصل في نفسه نوع من الرعب والخوف فحينئذ يتمكن الساحر من ان
يفعل فيه ما شاء (و) انكر المعتزلة الانواع الثلاثة الاول قيل ولعلمهم
كفروا من قال بها وبوجودها (و) اما اهل السنة فحوزوا الكل وقدرة
الساحر على ان يطير في الهواء وان يقلب الانسان حمارا والحمار انسانا وغير
ذلك من انواع الشعوذة الا انهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه
الاشياء عند لقاء الساحر كلماته المعينة وبدل على ذلك قوله تعالى (وما هم
بضاربن به من احد الا باذن الله) واختلف العلماء في الساحر هل يكفر
اولا وليس من محل الخلاف النوعان الاولان من انواع السحر السبعة
اذ لا نزاع في كفر من اعتقد ان الكواكب مؤثرة له هذا العالم او ان

الانسان يصل بالتصفيه الى ان تصير نفسه مؤثرة في ايجاد جسم او حياته
او تغيير شكل (و) اما النوع الثالث وهو ان يعتمد الساحر انه بلغ
في التصفيه وقرارة الرقي وتدخين بعض الادوية الى ان الجن تطيعه في
تغيير البنية والشكل فاعتزله كفروه دون غيرهم (و) اما بقية انواعه
فقال جماعة انها كفر مطلقا لان اليهود لما اضافوا السحر الى سليمان
صلى الله تعالى على نبينا و عليه وسلم قال تعالى تنزيها عنه (وما كفر
سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر) فظاهر هذا انهم
كفروا بتعليمهم السحر لان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يشعر بعليته
وتعليمه مالا يكون كفرا لا يوجب الكفر وهذا يقتضى ان السحر على
الاطلاق كفر (و) اجاب القائلون بعدم الكفر كالشافعي واصحابه
بان حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة فيحمل على سحر من
اعتقد الالهية النجوم وايضا فلا نسلم ان ذلك فيه ترتيب حكم على
وصف يقتضى اشعاره بالعلية لان المعنى انهم كفروا وهم مع ذلك يعلمون
السحر انتهى مافي الزواجر ملخصا (ثم) ذكر ان النوع الثالث وما بعده
ان اعتقد ان فعله مباح قتل اكفره لان تحليل المحرم المجمع على تحريمه
المعلوم من الدين بالضرورة كفر وان اعتقد انه حرام فعند الشافعي
انه جناية وعند ابي حنيفة ان الساحر بقتل مطلقا اسعبه في الارض
بالفساد انتهى (وقد) ذكر هذه الاقسام العلامة المحقق المفتي ابو السعود
افندي العمادي في تفسيره وفصل في النوع الثالث الذي خالف فيه
المعتزلة تفصيلا حسنا وفق به بين القولين حيث قال واعل التحقيق ان ذلك
الانسان ان كان خيرا (بتشديد الياء المشناه) منشرا في كل ما ياتي ويذر
وكان من يستعين به من الارواح الخيرة وكانت عزائم ورفاه غير مخالفة
لاحكام الشريعة الشرعية ولم يكن فيما ظهر بيده من الخوارق ضرر شرعي
لاحد فليس ذلك من قبيل السحر وان كان شريرا غير متمسك بالشرعية
الشرعية فظاهر ان من يستعين به من الارواح الخبيثة الشريرة لا محالة

(ضرورة)

ضرورة امتناع تحقق التضام والتعاون بينهما من غير اشتراك في الخبث
والشرارة فيكون كافرا قطعاً انتهى (والحاصل) ان السحر حرام مطلقا
بانواعه وان القول بانه كفر مطلقا خطأ مالم يتضمن اعتقادا مكفرا
كما مر عن امام الهدي الما تريد وعن فتح القدير وغيره (و) مثله
ماقاله الامام القراني من الائمة المالكية ان السحرة يعتمدون اشياء تاتي
قواعد الشريعة ان تكفروهم بها بجمع عقاقير يجعلونها في الانهار والابار
او في قبور الموتى او في باب يفتح الى الشرق ويعتقدون ان الآثار تحدث
عن تلك الامور بخواص نفوسهم التي طبعها الله تعالى على الربط بينها
وبين تلك الآثار عند صدق العزم فلا يمكننا تكفرهم بذلك لانهم جربوا
ذلك فوجدوه لا يخرم عليهم لاجل خواص نفوسهم فكان ذلك كاعتقاد
الاطباء عند شرب الادوية وخواص النفوس لا يمكن التكفير بها لانها
ليست من كسبهم ولا كفر بغير مكنتسب واما اعتقادهم ان الكواكب
تفعل ذلك بقدره الله تعالى فهذا خطأ لانها لاتفعل ذلك وانما جاءت
الآثار من خواص نفوسهم التي ربط الله تعالى بها تلك الآثار عند ذلك
الاعتقاد والذي لامر به في انه كفر اعتقاد ان الكواكب مستقلة بنفسها
لا تحتاج الى الله تعالى فهذا مذهب الصابئة وهو كفر صراح انتهى
ملخصا * تنبيه * قد ظهر لك بما قررناه * ونقلناه عن الائمة وحررناه
بطلان ما زعمه ذلك الحاسد * المعاند * من اطلاقه القول بتكفير الساحر
وجزئه بان تسخير الجن والعفاريت موجب للكفر فانك قد علمت من
كلام امام الهدي وغيره ان تكفير الساحر مطلقا مالم يكن فيه
رد لما لزم في شرط الايمان وح فاذا ثبت على شخص ادعاؤه تسخير
الجن يسأل عن حقيقةه فان فسر ذلك بما فيه كفر من قول او فعل
او اعتقاد نحكم بكفره والا فلا يكون كافرا الا على قول المعتزلة كما علمته
من كلام الزواجر في بيان حكم النوع الثالث من الانواع السبعة وعلمت
التوفيق ومثل هذا يقال في دعوى ربط الجن والعفاريت وقتلهم فانه

ليس بكفر ما لم يقتن بكفر * وقد مر في كلام الاشباه والنظائر انه لا يجوز قتل الجنى بغير حق كالأنسى * وهذا صريح في انه يمكن قتل الجنى وان قتله بحق جاز شرعا * فقول ذلك الحامد ان ذلك موجب للكفر بالامرية * هو كذب وفريه * لانه لا يكون كفرا ما لم يقتن بكفر كما قررناه ومن الخطا ايضا قوله ان ذلك متضمن لادعاء ما هو خاص بنبي الله سليمان عليه السلام الآية وفيه ادعاء الاستعلاء على الانبياء عليهم الصلاة والسلام لاسيما نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم حيث قال (ان عفرينا من الجن تفلات على البارحة ليقطع على الصلاة فامكنني الله تعالى منه فاخذته فاردت ان اربطه على سارية من سوارى المسجد حتى تنظروا اليه كلكم فذكرت دعوة اخي سليمان (رب هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدى) فرددته خائفا) متفق عليه كذا في المشكاة * قال في القمح وفيه اشارة الى انه صلى الله تعالى عليه وسلم لم كان يقدر على ذلك الا انه تركه رعاية لسليمان عليه السلام ويحتمل ان تكون خصوصية سليمان استخدام الجن في جميع ما يريد لا في هذا القدر فقط انتهى * فانه على الاحتمال الاخير لا يكون ربط العفرية خاصا بسليمان عليه السلام وانما تركه صلى الله تعالى عليه وسلم تأديبا مع سليمان عليه السلام لكونه من جنس معجزته المختصة به من تسخير الشياطين له فيما يشاء * وارادته عليه الصلاة والسلام اولا لربطه ثم عدوله عن ذلك دليل على ان ذلك ممكن وانه غير مكفر وحاشاه صلى الله تعالى عليه وسلم ان يعم (بتشديد الميم) بما فيه كفر واو نسبانا بل من اعتقد فيه ذلك فهو كافر * فقول هذا الحامد المعاند ان ادعاء ذلك مستلزم لانكار النص الموجب للكفر اتفاقا كلام باطل يخشى عليه من الوقوع في الكفر لاستلزامه الطعن في جناب نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم نعوذ بالله من علم لا ينفع * ومن حسد يعنى وبصم حتى يوقع صاحبه في مثل هذا المصير * على ان الآية فيها احتمالات ذكرها المفسرون في تفسيرى القاضى والمفتى قال رب اغفر لي وهب لي ملكا (لا ينبغي)

لا ينبغي لاحد من بعدى لا يتسهل له ولا يكون ليكون معجزة لي مناسبة لحالى او لا ينبغي لاحد ان يسلبه منى بعد هذه السلبه * او لا يصح لاحد من بعدى اعظمته كقولك لفلان ماليس لاحد من الفضل والمال على ارادة وصف الملك باعظمة لان لا يعطى احد مثله فيكون منافسة انتهى زاد المفتى ابو السعود وقبل كان ملكا عظيما فخاف ان يعطى مثله احد فلا يحافظ على حدود الله تعالى انتهى * فقوله من بعدى على الوجه الثانى بمعنى غيرى ممن هو فى عصرى فان سليمان عليه السلام قد كان سلب منه ملكه مرة فانه كان ملكه فى خاتمه وكانت له ام ولد اسمها امينه وكان اذا دخل عليها للطهارة اعطاها الخاتم فاعطاها يوما فتمثل لها بصورتها شيطان اسمه صخر واخذ الخاتم فختتم به وجلس على كرسيه فاجتمع عليه الخلق ونفذ حكمه فى كل شئ الا فيه وفى نسائه الى آخر القصة * فمعنى الآية على هذا الوجه الدعاء بعدم سلب ملكه عنه فى حياته بعد هذه السلبه * ولا يخفى انه على هذا لا يمتنع وقوع مثله لغيره بعده * وكذا على الوجه الثالث وهو قوله او لا يصح لاحد من بعدى اعظمته فان قوله من بعدى بمعنى غيرى ايضا ولكنه مطلق لا يختص بعصره وهو كناية عن عظيمته سواء كان لغيره ام لا فان الكناية لاتنافى ارادة الحقيقة وعدمها ومثله لفلان ماليس لاحد من كذا وربما كان فى الناس امثاله اذ المراد ان له حظا عظيما وسهما جسيما كما اوضحه فى الكشف * ومعنى الآية على هذا الوجه الدعاء بان يهب له ملكا عظيما لان لا يعطى احد مثله حتى يكون منافسة فى الدنيا اى بخلا وتقديما لنفسه على من سواء شرها على الدنيا كما طعن به بعض المحدثين على سليمان عليه السلام (و) الوجه الرابع الذى زاده المفتى ابو السعود هو بمعنى الوجه الاول * والفرق بينهما هو انه على الاول انما طلب ان لا يتسهل لغيره مطلقا لانه انما كان من بيت النبوة والملك وكان زمن الجبارين وتفاخرهم بالملك ومعجزة كل نبي من جنس ما اشتهر فى

عصرة كما غلب في عهد الكليم السحر فجاءهم بما يتلف ما اتوا به
وفي عهد المسيح الحكمة والطب فجاءهم بأحياء الموتى وفي عهد
خاتم الرسل صلى الله تعالى عليه وسلم الفصاحة فجاءهم بما اعجزهم عن
معارضة اقصر سورة * فطلب سليمان ذلك لا عجز اهل عصره ليطيحه
الى دعوة الايمان لاطلبا للمفاخرة بامور الدنيا كما زعمه بعض الملحد
وعلى الوجه الرابع انما طلب عدم تسهيله لغيره خوفا على الغير من عدم
محافظة على حدوده لكن على هذا الوجه يتعين كون المراد من قوله
من بعدى اغبرى في حياتي وبعد موتي اما على الوجه الاول فلا لان
اعجاز اهل عصره لا يتنافى تسهيل مثله لمن بعد موته نعم اذا لم يتسهل لمن
بعد موته يكون ابلغ في الاعجاز كما في اعجاز القرآن * هذا ما ظهر لي (ثم)
لا يخفى ان ملك سليمان عليه السلام الذي طلبه لم يكن خصوص ربط
العقارب بل ذلك من بعض جزئياته المشار اليه بقوله تعالى (واخرين
مقرنين في الاصفاد) ولا شك ان تصرفه في الجن والشياطين بما اراد
لم يقع لغيره * واما تسخير بعض الجن في بعض امور خاصة فهو امر
ممكن ليس فيه مشاركة لسليمان عليه السلام في ملكه الذي هو اعم
واسم من ذلك بيقين واذا اخذ نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك
العقريت كما قال فامكنني الله تعالى منه فاخذته فان اخذه له تصرف
في الجن بنوع ما فلو كان ذلك مشاركة لسليمان لما اخذه * واما قوله
فاردت ان اربطه الخ ففيه دليل على انه كان قادرا على ذلك كما قدمناه
وانه امر ممكن جاز وان كان تركه تأديبا لدعوة سليمان عليه السلام كما قال
عليه الصلاة والسلام لا تفضلوني على يونس بن متى مع انه صلى
تعالى عليه الله وسلم افضل الخلائق اجمعين واو كان ذلك منازعة لسليمان
في ملكه المخصص به لا قصده صلى الله تعالى عليه وسلم فلم ان وقوع
ذلك جاز لا يتنافى الاختصاص بما هو اعم منه * الا ترى ان حضرة مولانا
السلطان اعزه الله تعالى قد اختص بما خصه الله تعالى من الملك العظيم
(والتصرف)

والتصرف التام في ملكه ومع هذا لا يتنافى وقوع التصرف لبعض
رعيته في بعض ما خولهم الله تعالى لانهم وان كان لهم قدرة التصرف
في شيء من ذلك لكن تصرف حضرة السلطان اعم واشمل فلا يتنافى
اختصاصه بالتصرف في الكل * وح فلا منافاة بين ما في الآية والحديث
(وقد) ظهر لك بما قررناه وحررناه ان الآية لا تقتضي انه لا يمكن لاحد
ان يتصرف نوع تصرف في الجن * وان من قال ان اعتقاد الجواز
كفر فهو مفتري على الشرع المصان * بل لو ادعى مدع ان له في الجن
التصرف التام * كتصرف سليمان عليه السلام * لم يجز الجزم بكفره
لما علمت من ان الآية ليست نصا في اختصاص سليمان عليه السلام بذلك
لما علمت من الاوجه الاربعة في تفسيرها بل يسأل عن وجه تصرفه فان
كان فيه مكفر من قول او عمل او اعتقاد فهو كافر بذلك والا فلا فان ذلك
قد يكون كرامة له فان ما ساء ان يكون محجزة لشي ساء كونه كرامة
اولى كما قدمناه * وانظر الى ما حكى عن الاولياء من وقائعهم مع الجن
تعلم صدق ما قلنا * وانظر الى ما في بهجة القطب الرباني والهيكلي
الصمداني سيدي عبد القادر الكيلاني من انقياد الجن واطاعة ملكهم
له ومن مقابلاته لعقاربهم وشياطينهم وحرقة ائمه فان فيها ما يكفي * ومن
ذلك حكاية الذي اختطف بنته فامر ان يذهب الى مكان كذا ويخط دائرة
في الارض يجلس فيها ففعل فرأهم يعبرون زمرا زمرا الى ان جاء ملكهم
راكبا فرسا وبين يديه ائمة منهم فوقف بازاء الدارة وقال يا انسى ما حاجتك
فقال بعثني الشيخ عبد القادر اليك فنزل من على فرسه وقبل الارض وجلس
خارج الدارة وسأله فذكر له قصة بنته فسألهم عن اخذها فأتى بما ردد
من مرادة الصبين وهي معه فضرب عنق المارد واخذ ابنته ثم قال
ماريت كالبلبة في امثالك امر الشيخ قال نعم انه لينظر من داره الى
المردة منا وهم باقصى الارض فيفرون من هيبتة الى مساكنهم وان الله
تعالى اذا اقام قطبا مكنه من الجن والانس انتهى (فان قلت) قد

مر ان من انواع السحر ان يعتقد انه باغ في التصفية وقرارة الرقي
وتدخين بعض الادوية الى ان الجن تطيعه في تغيير البنية والشكل
وان المعتزلة قالوا بكفره وغيرهم وان لم يقل بكفره يقول ان ذلك
حرام وانه يكفر مستحله وما كان مترددا بين كونه حراما او كفرا كيف
يجوز وقوعه من احاد المؤمنين فضلا عن الاولياء (قلت) لاشك ان
كلا من المعجزة والكرامة والسحر امور خارقة للعادة وانما الفرق بينها من
حيث النسبة الى من ظهرت على يديه فان ظهر ذلك الخارق ممن هو
افضل الناس نشأة وشرقا وخلقا وصدقا وادبا وامانة وزهادة
واشفاقا ورفقا وبعدا عن الدناءة والكذب والتبوء وكان له اصحاب
في غاية العلم والديانة كان ذلك الخارق معجزة مصدقة لدعوته وان
ظهر على يدي منيع انبي مقتف لهدية مواظب على الطاعات معرض
عن المخالفات يدعو الى تصحيح العقائد واقامة الشريعة والاذكار
والعبادات كان ذلك الخارق كرامة له اكرم الله تعالى بها لابقراء رقي
ولا بتدخين وان ظهر على يدي ذي نفس سريرة خبيثة كان سحرا
وهذا فرق باعتبار الظاهر * وثم فرق باعتبار الباطن ونفس الامر
وهو ان السحر كالتسليم والتميم يكون بخواص ارضية او سماوية
وكالتسليمات يكون بنقش اسماء خاصة لها تعلق بالافلاك والكواكب
على زعمهم وكالعرائم والاستخدامات يكون بتلاوة اسماء خاصة تعظمها
ملوك الجان مع تحفريات وهيئات معلومة غالبا مكفرة وكل ذلك
اسباب عادية جرت عادة الله تعالى بترتب مسيئاتها عليها لئلا تكون خفية
لم تظهر الا لقليل من الناس فهي في الحقيقة ليس فيها شيء خارق
للعادة الا من حيث الظاهر اما في نفس الامر فلا لارتباطها باسبابها
الخفية كالحشائش التي يعمل منها النفط التي تحرق الحصىون وكالدهن
الذي من ادهن به لم يقطع فيه حديد ولا تؤثر فيه النار ونحو ذلك
بخلاف المعجزة والكرامة فانه ليس في الحشائش والادهان وغيرها ما يقدر
(فيه)

فيه الانسان على قطع المسافة البعيدة في زمن يسير او على المشي على
وجه الماء او على احياء الموتى وخلق البحر ونحو ذلك مما هو معجزة او
كرامة تظهر بمجرد خلق الله تعالى بلا استعمال اسباب معدة لذلك
وقد منا اول هذا الفصل عن شرح المقاصد وجوها اخر فارقة بين
السحر وغيره وكذا حكاية الصوفي مع البرهمي * واما اذا ظهر ذلك
الخارق على يد احد من عوام المؤمنين فانه يسمى معونة كما مر في الفصل
الاول (فاذا علمت) ذلك ظهر لك ان مانسبه هذا الحاسد * الى
حضرة مولانا خالد * كرامة له عظيمة * ومنحة جسيمة * اشاعها عنه
الحاسد بلسانه لمن لا يعلمها * واوعقل لكان يسترها ويكتتمها * والله در القائل
واذا اراد الله نشر فضيلة * طويت اناح اهل اسان حسود
فان مما لا يشك فيه عاقل * ولا يحجده الا المعاند الجاهل * ان حضرة
مولانا خالد * قد ارغم الله به انف الحاسد * حيث حاز اسنى المقامات
في اتباع الشريعة * ووصل الى اعلا منازلها الرفيعة * وشهد بذلك
طلعت الوسيمة * وعقيدته السليمة * ودأبه على ارشاد العباد * ورسوخ
حبه في قلوب عامة اهل البلاد * واستقامة احوال خلفائه ومر يديه
وخذلان اعدائه وحاسديه * وهذا اعدل شاهد عند ذوى المقامات
على انه من اهل الكرامات * وان كان هو لا يدعي ذلك تواضعا * ويراها
من نفسه ممتعا * فقد سمعته مرة يقول اعوذ بالله ان اكون ممن يدعي
الكرامات * بل انا من كلاب السادات ذوى المقامات * وهذا مقام ذوى
العرفان * من اهل الشهود والاحسان * كما علا مقام احدهم وارتفع
خفض نفسه واتضع * ثم الله سبحانه برفعه ويؤيده * ويشئت شمل عدوه
ويبدده * الفصل الرابع * في دعوى علم الغيب ذكر الخفية في عدة من
كتبهم ان من ادعى لنفسه علم الغيب كفر وفي الفتاوى الخاتبة سمع صوت
هامة فقال يموت واحد قيل يكفر وقيل لا يكفر لان هذا انما يقال على وجه
التفاؤل وكذا اخرج الى السفر فصاح العقق فرجع فهو على هذا الخلاف

ايضا انتهى (و) صرح صاحب الهداية في مختارات النوازل في مسألة الهامة بان الصحيح انه لا يكفر (و) في البرازية من قال اعلم الاشياء المسروقة يكفر وكذا لو قال اخبر باخبار الجن يكفر ايضا لان الجن كالانس لا يعلمون الغيب ومن صدقه كفر لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من اتى كاهنا فصدقه فيما قاله فقد كفر بما انزل على محمد (و) ذكر في جامع الفصولين مسألة بالفارسية حاصلها فيما او تزوجها بلا شهود وقال ان الله ورسوله او الملك يشهدان انه يكفر لانه اعتقد ان الرسول او الملك يعلم الغيب ثم استشكل ذلك بما اخبر به صلى الله تعالى عليه وسلم من المغيبات وكذا ما اخبر به عمر وغيره من السلف * ثم اجاب بانه يمكن التوفيق بان المنفى هو العلم بالاستقلال لا العلم بالاعلام او المنفى هو المجزوم لا المظنون وبؤيده قوله تعالى (انجعل فيها من يفسد فيها) الآية لانه غيب اخبر به الملائكة ظنا منهم او باعلام فينبغي ان يكفر او ادعاء مستقلا لا لو اخبر به باعلام في نومه او يقظته في نوع من الكشف اذ لا منافاة بينه وبين الآية لما مر من التوفيق والله تعالى اعلم انتهى (و) قال في الاعلام قال الرافعي عنهم اى ناقلا عن الأئمة الحنفية ولو قرأ القرآن على ضرب الدف او القضيبي اوقيل له ان يعلم الغيب فقال نعم فهو كفر واختلفوا فيمن خرج لسفر فصاح العفقي فرجع هل يكفر انتهى كلام الرافعي * زاد في الروضة قلت الصواب انه لا يكفر في المسائل الثلاثة * واعترض تصويبه في الثانية اتضمن قوله نعم تكذيب النص وهو قوله تعالى (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو) وقوله عز وجل (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول) ولم يستثن الله تعالى غير الرسول * ويجاب بان قوله ذلك لا ينافي النص ولا يتضمن تكذيبه لصدقه بكونه يعلم الغيب في قضية وهذا ليس خاصا بالرسول بل يمكن وجوده اغيرهم من الصديقين فالخواص يجوز ان يعلموا الغيب في قضية او قضايا كما وقع لكثير منهم (واشتهر)

واشتهر * والذي اختص تعالى به انما هو علم الجميع وعلم مفاتيح الغيب المشار اليها بقوله تعالى (ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث) الآية وينج من هذا التقرير ان من ادعى علم الغيب في قضية او قضايا لا يكفر وهو محمل ما في الروضة ومن ادعى علمه في سائر القضايا كفر وهو محمل ما في اصلها * الا ان عبارته لما كانت مطلقة تشمل هذا وغيره ساء للنووي الاعتراض عليه فان اطلق فلم يرد شيئا فالوجه ما اقتضاه كلام النووي من عدم الكفر * ثم رأيت الاذرعى قال والظاهر عدم كفره عند الاطلاق انتهى (وسئل) في الفتاوى الحديثة عن قال ان المؤمن يعلم الغيب هل يكفر اللاتين او يستفصل لجواز العلم بحزبات من الغيب (فاجاب) بقوله لا يطلق القول بكفره لاحتمال كلامه ومن تكلم بما يحتمل الكفر وغيره وجب استقصاؤه كما في الروضة وغيرها * ومن ثم قال الرافعي ينبغي اذا نقل عن احد لفظ ظاهره الكفر ان يتأمل ويمن النظر فيه فان احتمل ما يخرج اللفظ عن ظاهره من ارادة تخصيص او مجاز او نحوهما سئل اللفظ عن مراده وان كان الاصل في الكلام الحقيقة والعموم وعدم الاضمار لان الضرورة ماسة الى الاحتياط في هذا الامر واللفظ محتمل فان ذكر ما ينفي عنه الكفر مما يحتمله اللفظ ترك وان لم يحتمل اللفظ خلاف ظاهره او ذكر غير ما يحتمل او لم يذكر شيئا استتيب فان تاب قبلت توبته والا فان كان مدلول اللفظ كفرا مجمعا عليه حكم برده فيقتل ان لم ينسب وان كان في محل الخلاف نظر في الراجع من الأدلة ان نأهل والا اخذ بالراجع عند اكثر المحققين من اهل النظر فان تعادل الخلاف اخذ بالاحوط وهو عدم التكفير بل الذي اميل اليه اذا اختلف بالتكفير وقف حاله وترك الامر فيه الى الله تعالى انتهى كلام الرافعي * وقوله وان كان في محل الخلاف الخ محله في غير قاض مقلد رفع اليه امره والا لزمه الحكم بما يقتضيه مذهبه ان انحصر الامر فيه سواء وافق الاحتياط ام لا * وما اشار اليه الرافعي من الاحتياط

في اراقه الدماء ما يمكن وجيه فقد قال حجة الاسلام الغزالي * ترك قتل
الف نفس استحقوا القتل اهون من سفك محجم من دم مسلم بغير حق
ومتى استفصل فقال اردت بقولي المؤمن بعلم الغيب ان بعض الاولياء
قد بعلم الله ببعض المغيبات قبل منه ذلك لانه جاز عقلا وواقع نقلا
اذ هو من جملة الكرامات الخارجة عن الحصر على ممر الاعصار فبعضهم
يعلمه بخطاب * وبعضهم يعلمه بكشف حجاب وبعضهم يكشف له عن اللوح
المحفوظ حتى يراه ويكفي بذلك ما اخبر به القرآن عن الخضر بناء على
انه ولي وهو ما نقل عن جمهور العلماء وجميع العارفين وان كان الاصح انه
نبي وما جاء عن ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه انه اخبر عن حل
امرأة انه ذكر وكان كذلك وعن عمر رضي الله تعالى عنه انه كشف له
عن سارية وجيشة وهم بالجم فقال على منبر المدينة وهو يخطب يوم
الجمعة يا سارية الجبل يحذره الكمين الذي اراد استئصال المسلمين وما
صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال في حق عمر رضي الله تعالى
عنه انه من المحدثين الملهمين * وفي رسالة القشيري ونوارف السهروردي
وغيرهما من كتب القوم وغيرهم ما لا يحصى من القضايا التي فيها اخبار
الاولياء بالمغيبات ثم ذكر جملة من ذلك * الى ان قال ولا ينافي الايتان
المذكورتان في السؤال لان علم الانبياء والاولياء انما هو باعلام من الله
تعالى لهم وعلمنا بذلك انما هو باعلامهم لنا وهذا غير علم الله تعالى
الذي تفرد به وهو صفة من صفاته القدسية الازلية الدائمة الابدية
المنزهة عن التغير وسمات الحدوث والنقص والمشاركة والانقسام بل هو
علم واحد علم به جميع المعلومات كتاباتها وجزئياتها ما كان منها وما يكون
ليس بضروري ولا كسبي ولا حادث بخلاف علم سائر الخلق * اذا تقرر
ذلك فعلم الله تعالى المذكور هو الذي تمدح به واخبر في الايتين
المذكورتين بانه لا يشترك فيه احد فلا يعلم الغيب الا هو وما سواه ان
علموا جزئيات منه فهو باعلامه واطلاعه لهم * وح لا يطلق انهم يعلمون
(الغيب)

الغيب اذ لا صفة لهم يقتدرون بها على الاستقلال بعلمه وايضا هم
ما علموا وانما علموا * وايضا ما علموا غيبا مطلقا لان من اعلم بشئ منه يشاركه
فيه الملائكة ونظراؤه ممن اطلع * ثم اعلام الله تعالى الانبياء والاولياء
ببعض الغيوب ممكن لا يستلزم محالا بوجه فانكار وقوعه عناد * ومن
البدهة انه لا يؤدي الى مشاركتهم له تعالى فيما تفرد به من العلم الذي
تمدح به واتصف به في الازل وما لا يزال * وما ذكرناه في الامة صرح
به النووي رحمه الله تعالى في فتاواه فقال معناها لا يعلم ذلك استقلالا
وعلم احاطة بكل المعلومات الا الله واما المعجزات والكرامات فباعلام
الله تعالى لهم علمت وكذا ما علم باجراء العادة انتهى (قلت) ومثل
هذا ما ذكره العلامة المفتي ابو السعود افندي في تفسير قوله تعالى
حالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا حيث قال والفاء لترتيب عدم
الاطهار على تفرد الله تعالى بعلم الغيب على الإطلاق اي فلا يطلع على
غيبه اطلاعا كاملا ينكشف به جليلة الحال انكشافا تاما موجبا لعين اليقين
احدا من خلقه الا من ارتضى من رسول اي الا رسولا ارتضاه لاطهاره
على بعض غيوبه المتعلقة برسائه كما يعرب عنه بيان من ارتضى بالرسول
تعلقا اما لكونه من مبادئ رسالته بان يكون معجزة دالة على صحتها واما
لكونه من اركانها واحكامها كعمامة التكليف الشرعية التي امر بها المكلفون
وكيفيات اعمالهم واجزئياتها المترتبة عليها في الآخرة وما تتوقف هي عليه من
احوال الآخرة التي من جملة قيام الساعة والبعث وغير ذلك من الامور
الغيبية التي بيانها من وظائف الرسالة * واما ما لا يتعلق بها على احد
الوجهين من الغيوب التي من جملة وقت قيام الساعة فلا يظهر عليه احدا
ابدا على ان بيان وقته محل بالحكمة التشريعية التي يدور عليها فلك الرسالة
وليس فيه ما يدل على نفي كرامات الاولياء المتعلقة بالكشف فان اختصاص
الغاية القاصية من مراتب الكشف بالرسول لا يستلزم عدم حصول مرتبة
من تلك المراتب لغيرهم اصلا ولا يدعي احد من الاولياء ما في رتبة الرسل

عليهم السلام من الكشف الكامل الحاصل بالوحي الصريح انتهى
(وحاصله) ان الله سبحانه وتعالى متفرد بعلم الغيب المطلق المتعلق
بجميع المعلومات وانه انما يطلع رسله على بعض غيوبه المتعلقة بالرسالة
اطلاعا جليا واضحا لاشك فيه بالوحي الصريح ولا ينافي ذلك ان يطلع
بعض اوليائه على بعض ذلك اطلاعا دونه في الرتبة فمن ادعى علم بعض
الحوادث الغائبة بوحى من اهله او بكشف من ذوى الكرامات فهو
صادق ودعواه جائزة لان ما اختص به تعالى هو الغيب المطلق على
ان ما يدعيه العبد ليس غيبا حقيقة لانه انما يكون باعلام من الله تعالى كما
مر (و) كذا او ادعاه احد من آحاد الناس مستندا في ذلك الى اماره
نصبها تعالى على ذلك فقد قال الامام المرفعياني صاحب الهداية في
كتابه مختارات النوازل واما علم النجوم فهو في نفسه حسن غير مذموم
اذ هو قسمان * حسابي وانه حق وقد نطق به الكتاب قال تعالى
(والشمس والقمر بحسبان) اى سبرهما بحساب * واستدلالى بسبر النجوم
وحركة الافلاك على الحوادث بقضاء الله تعالى وقدره وهو جائز
كاستدلال الطبيب بالنبض على الصحة والمرض ولو لم يعتقد بقضاء الله
تعالى او ادعى علم الغيب لنفسه يكفر * ثم تعلم علم النجوم مقدار ما يعرف
به مواقيت الصلاة والقبلة لايأس به انتهى (و) مفهومه ان تعلم
الرائد على ذلك مما يستدل به على الحوادث فيه يأس لانه مكروه لما فيه
من ايقاع العامة في الشك لعدم علمهم بانه انما علم ذلك بسبب حادى نصبه
الله تعالى لذلك اولما فيه من خوف الوقوع في اعتقاد تأثير النجوم في
تلك الحوادث اولما فيه من اظهار ما احب الله خفاه فانه لو احب اظهاره
لنصب عليه علامة ظاهرة كما في الامور التى جعل الله تعالى لها اسبابا ظاهرة
يعلمها عامة الناس فلم يخف الله تعالى ما اخفاه منها الا لحكم باهرة فالتوصل
الى اظهاره والاطلاع عليه اخلاص تلك الحكم والله تعالى اعلم (وذكر)
في الفتاوى الحديثية عن ابن الحاج المالكي فيمن قال النجوم تدل على كذا
(لكن)

لكن بفعل الله تعالى يجرى الامر في خلقه انه بدعة من القول منتهى
عنها فيؤدب ولا يكفر الا ان جعل للنجم تأثيرا فيقتل قال وظاهر كلام
المازرى الجواز الا اذا نسب ذلك لاعادة اجراها الله تعالى * وقال ابن
رشد (بفتح الراء والشين) ايس قول الرجل الشمس تكسف غدا بعلم الحساب
كقوله فلان يقدم غدا في جميع الوجوه لان دعوى الكسوف ايسر من علم
الغيب لانه يدرك بالحساب فلا ضلال فيه ولا كفر لكن يكره الاشتغال به لانه
مما لا يعنى ولان الجاهل اذا سمع به ظن انه من علم الغيب فيزجر فاعله
ويؤدب عليه * وعن ابن الطيب ان ذلك جائز لانه مما يعلم بدقيق
الحساب كالمنازل وهذا جائز تعلمه وتعليمه اجماعا فكذا الكسوف
واعترض القول بتأديب قائله بانا اذا كنا نرى بالعيان صدقه واصابته
كان ذلك مكابرة للحس واختلّفوا في المنجم بقضى بتنجيمه فيقول انه يعلم
متى يقدم فلان وما في الارحام ووقت نزول الامطار وحدوث الفتن
والاهوال وما يسر الناس من الاخبار وغير ذلك من المغيبات فقال
بعض المالكية انه كافر يقتل بلا استتابة وقال بعضهم يقتل بعد الاستتابة
فان تاب والا قتل وقال بعضهم يزجر ويؤدب * ووفق بعض محققهم بانه
ان كان يعتقد في النجوم انها الفاعلة لذلك كله مستسرا بذلك فحضرته
البينة او اقر قتل بلا استتابة كالزندق وان معلنا به غير مسر بظهوره
فهو كالمرتد فيستتاب والا قتل وان كان مقرا بان النجوم لا تأثير لها في
العالم والفاعل هو الله تعالى لكنه جعل النجوم دالة وانها اماره على
ما يحدث في العالم فهذا يزجر عن اعتقاده ويؤدب عليه حتى يتوب
عنه فانه بدعة (ثم) قال في الفتاوى الحديثية وحاصل مذهبنا يعنى
مذهب الشافعية في ذلك انه متى اعتقد ان اغير الله تعالى تأثيرا كفر
فيستتاب فان تاب والا قتل سواء اسر ذلك او اظهره وكذا لو اعتقد انه
يعلم الغيب المشار اليه بقوله تعالى لا يعلمها الا هو لانه مكذب للقرآن
فان خلا عن اعتقاد هذين فلا كفر بل ولاثم ان قال علمت ذلك بواسطة

القرينة والعادة الالهية ونحو ذلك انتهى (وكذا) قال في كتابه الزواجر
المنهى عنه من علم النجوم هو ما يدعيه اهلها من معرفة الحوادث الآتية
في مستقبل الزمان كجئ المطر ووقوع الثلج وهبوب الريح وتغير الاسفار
ونحو ذلك يزعمون انهم يدركون ذلك بسير الكواكب لاقتنائها وافتراقها
وظورها في بعض الازمان وهذا علم استأثر الله تعالى به لا يعلمه احد غيره
فن ادعى علمه بذلك فهو فاسق بل ربما يؤدي به ذلك الى الكفر فاما
من يقول ان الاقتران والافتراق هو كذا جعله الله تعالى علامة بمقتضى
ما طردت به العادة الالهية على وقوع كذا وقد يتخلف فانه لا اثم عليه
بذلك وكذا الاخبار عما يدرك بطريق المشاهدة من علم النجوم الذي
يعرف بها الزوال وجهة القبلة وكم مضى وكم بقي من الوقت فانه لا اثم
فيه بل هو فرض كفاية انتهى (وقد) علمت مما قدمناه عن مختارات
النوازل ان مذهب الخنفية في ذلك كذهب الشافعية (فقد) اتضح
لك ما قررناه من جواز الاطلاع على بعض الامور الغيبية بمجزة او كرامة
او اشارة وعلامة عادية بتقدير الله تعالى اما لو ادعى ذلك من نفسه
استقلا او بطريق اخبار الجن له بذلك زاعما علمهم الغيب او بطريق
الاستناد الى تأثير الكواكب فهو كافر واما اذا اطلق وقال سيقع في
اليوم الفلاني كذا وكذا فينبغي النظر في حال القائل فان كان من اهل
الديانة والصلاح والاستقامة يكون ذلك منه كرامة لانه لا يخبر بذلك
الا عن صادق الالهام * او عن كشف تام * او عن رؤية منام * فقد
وقع ذلك من ائمة اعلام * كما مر عن الامامين ابي بكر وعمر وغيرهما
وان كان من احاد الناس فقد مر عن البرازيلية من كتب الخنفية انه
لو قال اعلم الاشياء المسروقة يكفر وكذا ما مر عنهم من انه لو ادعى علم
الغيب لنفسه يكفر * واما عند الشافعية فقد علمت ما مر من تفصيل
الامام الرافعي (و) ينبغي اجراء هذا التفصيل عند الخنفية ايضا
وحمل ما نقلناه عنهم على ما اذا ظهرت قرينة من حال ذلك القائل
(تدل)

تدل على ارادة علمه ذلك من نفسه او من اخبار الجن او الكهنة
معتقدا صدق ذلك * ففي جامع الفصولين روى الطحاوي عن اصحابنا
لا يخرج الرجل من الايمان الا جعود ما دخل فيه * ثم ما يتقن انه ردة يحكم
بها وما يشك انه ردة لا يحكم بها اذ الاسلام الثابت لا يزول بشك مع ان
الاسلام يعلمو وينبغي للعالم اذا رفع اليه هذا ان لا يبادر بتكفير اهل
الاسلام مع انه يقضى بصحة اسلام المكره انتهى (و) في الفتاوى
الصغرى الكفر شيء عظيم فلا اجعل المسلم كافرا متى وجدت
رواية انه لا يكفر انتهى (و) في الخلاصة وغيرها اذا كان في
المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتي
ان يميل الى الوجه الذي يمنع التكفير نحسبنا للاطن بالمسلم * زاد في
البرازية الا اذا صرح بارادة موجب الكفر فلا ينفعه التأويل ح
(و) في التاتارخانية لا يكفر بالمحتمل لان الكفر نهاية في العقوبة
فيسد تدعى نهاية في الجنابة ومع الاحتمال لانهاية انتهى كذا في البحر
(و) قال بعد ذلك والذي تحرر انه لا يفتى بكفر مسلم امكن حل كلامه
على محمل حسن ان كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة فعلى هذا
فاكثر الفاظ التكفير المذكورة لا يفتى بالتكفير بها ولقد الرمت نفسي ان
لافتى بشيء منها انتهى كلامه رحمه الله تعالى (و) تمام ذلك في كتابنا
تنبيه الولاة والحكام * على احكام شاتم خير الانام * او احد اصحابه
الكرام * عليه وعليهم الصلاة والسلام * فارجع اليه فان فيه ما يشـ في
ويكفي في المرام * من جنس هذا الكلام * تنبيه * قد ظهر لك
وبان * مما قررناه في هذا الشأن * ان من كان من اهل العلم والعرفان
واخبر عن امر حدث او سيحدث في الزمان * مما اطلعه عليه الملك
المنان * لا يحل لمسلم ذي دين وايمان * ان يتهمه بان ذلك عن اخبار الجن
وبانه ساحر وشيطان * وان يحكم عليه بالكفر والزندقة والالحاد
بجرد داء الحسد والافتراء والعناد * فان سهامه ترجع اليه * ودعاويه

تعود عليه * ويظهر منه خبث العقيدة * وان آراءه غير سديدة * ويخشى عليه سرعة الانتقام * وسوء الختام * والعياذ بالله تعالى (فني)
الفتاوى الحديثية * سئل عن قوم من الفقهاء ينكرون على الصوفية اجالا او تفصيلا فهل هم معذورون ام لا فاجاب * بقوله ينبغي لكل ذي عقل ودين ان لا يقع في ورطة الانكار على هؤلاء القوم فانه السهم القاتل كما شوهد ذلك قديما وحديثا وقد قدمنا قصة ابن السقا المنكر على ولي الله تعالى فاشار له انه يموت كافرا فشوهده عند موته بعد نصرته لفتنته بنصرانية اُبت منه الا ان يتنصر مستقبلا الشرق وكما حول للقبلة يتحول الى الشرق حتى طلعت روحه وهو كذلك وكان اوجد اهل زمانه علما وذكاء وشهرة وتقدما عند الخليفة فحقت عليه الكلمة بواسطة انكاره وقوله عن ذلك الولي لاسأل الله مسئلة لا يقدر على جوابها (و) جاء عن المشايخ العارفين والائمة الوارثين انهم قالوا اول عقوبة المنكر على الصالحين ان يحرم بركتهم قالوا ويخشى عليه سوء الخاتمة نعوذ بالله من سوء القضاء (و) قال بعض العارفين من رايته يؤذي الاولياء وينكر مواهب الاصفياء فاعلموا انه محارب لله مبعود مطرود عن قرب الله (و) قال الامام المجمع على جلالته وامامته ابو تراب النخشي رضي الله تعالى عنه اذا الف القلب الاعراض عن الله تعالى صحبتة الوقعة في اولياء الله تعالى (و) قال الامام العارف شاه ابو شجاع الكرماني ما تعبد متعبد باكثر من الحب الى اولياء الله تعالى لان محبتهم دلائل على محبة الله عز وجل (و) قال ابو القسم القشيري قبول قلوب المشايخ للمريد اصدق شاهد لسعادته ومن رده قلب شيخ من الشيوخ فلا محالة يرى غيب ذلك ولو بعد حين ومن خذل بترك حرمة الشيوخ فقد اظهر رغب شقاوته وذلك لا يخطئ انتهى (و) يكفي في عقوبة المنكر على الاولياء قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث الصحيح من آذى لي ولما فقد آذنته بالحرب اي اعلمته اني محارب له ومن حارب الله تعالى (لا يفلح)

لا يفلح ابدا وقد قال العلماء لم يحارب الله عاصيا الا المنكر على الاولياء واكل الربا وكل منهما يخشى عليه خشية قريبة جدا من سوء الخاتمة اذ لا يحارب الله تعالى الا كافر انتهى ملخصا * وقد اطال في ذلك فراجع ان شئت (و) فيما ذكرناه كفاية المسترشدين * اعاذنا الله واباهم ان نكون من المنكرين الجاحدين * وجعلنا من المحبين الصادقين * لعباده الصالحين واوليائه العارفين * وحشرنا في زميرتهم يوم الدين * الخاتمة * في ترجمة هذا الامام اعلم انا لو اردنا ان نستقصي ذكر من اعتقده ومن تبعه ومن اتى عليه ومدحه * وذكر ما اثره الجليله * وصفاته الجليله * تفصيلا او اجالا * لحاولنا امرا محالا * ولكننا نذكر من ذلك نبذة بسيرة لانها سهلة شهيرة * وذكرها الامام الاوحد * والعلم المفرد * الشيخ محمد ابن سليمان البغدادي الحنفي * النقشبندى في كتابه المسمى الحديثية النديه * في الطريقة النقشبندية * والبهجة الخالدية * في الباب الثاني منه حيث قال * اعلم ان شيخنا امدنا الله تعالى بمدده * وبارك في مدده * على ما ترجمه احد الاخوان بما ملخصه * هو ابو البها ذو الجناحين ضياء الدين حضرة مولانا الشيخ خالد الشهرزوري الاشعري عقيدة الشافعي مذهبنا النقشبندى المجدى طريقة ومشرى القادري السهروردي الكبروي الجشتي اجازة ابن احمد بن حسين العثماني نسبة انتهى نسبة الى الولي الكامل پير ميكائيل صاحب الاصابع الست المشهور بين الاكراد بشش انكشت يعني ست اصابع لان خلقة اصابعه كانت هكذا وهذا الولي معروف الانتساب الى الخليفة الثالث منبع الحياء والاحسان ذي النورين عثمان بن عفان الاموي القرشي رضي الله تعالى عنه * العالم العلامة * والعلم الفهامة * مالك ازمة المنطوق والمفهوم * ذواليد الطولي في العلوم * من صرف ونحو وفقه ومنطق ووضع وعروض ومناظرة وبلاغة وبدع وحكمة وكلام واصول وحساب وهندسة واصطرلاب وهيئة وحديث وتصوف * العارف المسلك مربي

المریدین * ومرشد السالكين ومحط رجال الوالدين * وانه ينتهي
نسبها الى الولي الكامل الفاطمي پير خضر المعروف بالنسب والجمال بين
الاكراد (ولد) قدس سره سنة الف ومائة وتسعين تقريبا بقصة
قره داغ من اكبر سناجق بابان وهي عن السليمانية نحو خمسة اميال
تشتمل على مدارس وتكتنفها الحدائق وتنبع فيها عيون عذبة السلسال
ونشأ فيها وقرأ ببعض مدارسها القرآن والمحرر الامام الرافعي في فقه
الشافعية ومتن الزنجاني في الصرف وشيئا من النحو وبرع في النظم والنثر
قبل بلوغ الحلم مع تدريب لنفسه على الزهد والجوع والسهر والعفة
والتجريد والانقطاع على قدم اهل الصفة * ثم رحل لطلب العلم الى
النواحي الشاسعة * وقرأ فيها كثيرا من العلوم النافعة * ورجع الى نواحي
وطنه * فقرأ فيها على العالم العامل * والنحرير الفاضل * ذي الاخلاق
الحسنة * والمنافق السديد * السيد الشيخ عبدالكريم البرزنجي رحمه الله
تعالى * وعلى العالم المحقق الملا صالح * وعلى العالم المحقق الملا ابراهيم
البياري * والعالم المدقق السيد الشيخ عبدالرحيم البرزنجي اخي الشيخ
عبدالكريم * والعالم الفاضل الشيخ عبد الله الخرباني ثم رحل الى نواحي
كوي وحرير وقرأ شرح الجلال على تهذيب المنطق بحواشيه على
العالم الزكي والنحرير الامعي الملا عبد الرحيم الزباري المعروف بملا زاده
واخذ في تلك النواحي غير ذلك عن غيره (و) ورجع الى السليمانية ثانيا
فقرأ فيها وفي نواحيها الشمسية والمطول والحكمة والكلام وغير ذلك
وقدم بغداد فقرأ فيها مختصر المنتهى في الاصول * ورجع الى محله
الماهول * وحدث حل من المدارس * كان فيها الاتقي الاورع السابق في
مبادي التحقيق كل فارس * لا يسئل عن مسئلة من العلوم الرسمية الا ويحيب
باحسن جواب * ولا يتعن بعو بصة من تحفة ابن حجر او تفسير البيضاوي

الا ويكشف عن وجوه خرائد فوائده النقاب * وهو يستفيد * ويفيد
وبقرر ويحرر ويحيب * الى انصاف وذكاء خارق * وقوة حفظ بذهن
حاذق * مع تصاغره لدى الاساتذة والاقربان * ونجاهله عن كثير من
المسائل مع العرفان * فاشتهر خارق علمه * وطار الى الاقطار صيت تقواه
وذكائه وفهمه * الى ان رغب بعض الامراء في نصبه مدرسا قبل التكميل
في احدي المدارس * وان يوظفه وظائف ويخصه بالنفائس * فلم يجبه الى
هذا المرام * زهدا فيما لديه من الحطام * قائلا اني الان لست اهلا لهذا
المقام * فرحل بعدها الى سندج (بفتح السين والنون وضم الدال المهملة)
ونواحيها فقرأ فيها العلوم الحسابية والهندسية * والاصطلاحية والفلكية
على العالم المدقق جفميني عصره * وقوشجي عصره * الشيخ محمد
قسيم السندجي وكل عليه الماده * على العاد * فرجع الى وطنه قاضي الاوطار
وصيته الى اقصى الاقطار طار * فولى بعد الطاعون الواقع في السليمانية
سنة الف ومائتين وثلاثة عشر تدريس مدرسة اجل اشياخه المتوفى
بالطاعون المذكور الشيخ السيد عبد الكريم البرزنجي فشرع يدرس
العلوم * وينثر المنطوق منها والمفهوم * غير راكن الى الدنيا ولا الى اهلها
مقبلا على الله تعالى متبلا اليه باصناف العبادة فرضها وتقلها * لا يتردد
الى الحكماء * ولا يحابي احدا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
وتبليغ الاحكام * لاتأخذه في الله لومة لائم * وهو نافذ الكلمة محمود
السيرة ياخذ بالعزائم * حتى صار محسودا صنفه * عزيزا في وصفه
مع الصبر على الفقر والقناعة * واستغراق الاوقات بالافادة والطاعة
الى ان جذبه سنة عشرين شوق حج بيت الله الحرام * وتوق زيارة
روضة خير الانام * عليه الصلاة والسلام * فتجرد عن العلائق * وخرج
من بينه مهاجرا الى الله ورسوله الصادق * فرحل هذه الرحلة
الحجازية من طريق الموصل وديار بكر والرها وحلب والشام * واجتمع
بعلمائها الاعلام * وصحب في الشام ذهابا وايابا العالم الهمام شيخ القديم

والحديث * ومدرس دار الحديث الشيخ محمد الكزبري * رحمه الله تعالى * وسمع منه واخذ عنه * فخرج منها على جادة العزائم * باحسن قدم * يطعم ولا يطعم * فوصل المدينة المنورة * ومدح الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم * بقصائد فارسية بلغة محررة * ومكث فيها قدر ما يكف الحاج * وصار حامة ذلك المسجد الوهاج * قال وكنت افتش على احد من الصالحين * لاتبرك ببعض نصائحه * واعمل بها كل حين * فلقيت شخصا يمتلأ متريضا * عالما عالما صاحب استقامة وارتضا * فاستنصحته استنصاح الجاهل المقصر * من العالم المتبصر فنصحتني بامور منها لاتبادر في مكة بالانكار على ما ترى ظاهره يخالف الشريعة * فلما وصلت الى الحرم المكي وانا مصمم على العمل بتلك النصيحة البديعة * بكرة يوم الجمعة الى الحرم * لا تكون كمن قدم بدنة من النعم * فجلست الى الكعبة الشريفة اقرأ الدلائل * اذ رايت رجلا ذا لحية سوداء عليه زى العوام قد اسند ظهره الى الشاذروان ووجهه الى من غير حائل * فخرتني نفسي ان هذا الرجل لا يتأدب مع الكعبة ولم اظهر عتبه * فقال لي يا هذا اما علمت ان حرمة المؤمن عند الله تعالى اعظم من حرمة الكعبة * فلما ذا تعترض على استدباري الكعبة وتوجهي اليك * اما سمعت نصيحة من في المدينة واكد عليك * فلم اشك انه من اكابر الاولياء وقد تسمر بل بامثال هذه الاطوار عن الخلق فانكبت على يديه وسالته العفووان برشدني بدلائله الى الحق * فقال لي فتوحك لا يكون في هذه الديار * واشار بيده الى الديار الهندية وقال تأتيك اشارة من هنالك فيكون فتوحك في هاتيك الاقطار * فايسر من تحصيل شيخ في الحرمين برشدني الى المرام * ورجعت بعد قضاء المناسك الى الشام * انتهى * فاجتمع ثانيا بعلمائها * وحل في قلوبهم محل سويديتها * فاتي الى وطنه بعد قضاء وطره بالبركات * وباشر تدريسه بزيادة على زهده الاول وعدة الحسنات الاولى سيئات * الى ان

اني السليمانية شخص هندي من مریدی شیخه الاتي وصفه * فاجتمع به واطهر احتراقه واشتياقه لرشد كامل يسعفه * فقال الهندي ان لي شيخا كاملا * عالما عاملا * عارفا بمنازل السائرین الى ملك الملوك خيرا بدقائق الارشاد والسلوك * نقشبندی الطريقة * في علم الحقيقة فسر معي حتى نرحل الى خدمته في جهن اباد * وقد سمعت اشارة بوصول مثلك هناك الى المراد * فرحل سنة الف ومائتين واربعة وعشرين الرحلة الهندية من طريق الري * بطوى بايدي الهمس بساط البید اسرع طي * فوصل طهران * وبعض بلاد ايران * والتقي مع مجتهدهم المتضلع بضبط المتن والشروح والحواشي * اسمعيل الكاشي * فخرى بينهما البحث الطويل * بمحض من جمهور طلبة اسمعيل * فافهمه اخفا ما اسكته * وانطق طلبته * بان ليس لنا من دایل ولا قيل * ثم دخل بسطام وخرقان وسمنان * ونيسابور ثم بلدة هراة من بلاد الافغان واجتمع مع علمائها فاوروه في ميدان الامتحان * ولما رحل عنهم ودعوه بمسير امبال * لما شاهدوا فيه من بدیع الحال * ووصل قندهار وكامل ودار العلم بيشاور * فاجتمع بحجم غفير من علمائها وامتحانوه بمسائل من علم الكلام وغيره ثم رحل اني بلدة لاهور فسار منها الى قصبة فيها العالم التحرير * والولي الكبير * اخي شيخه في الطريقة للشيخ المعمر الولي ثناء الدين النقشبندی قال فبت في تلك القصبة ليلة فرأيت في واقعة انه قد جذبتني من خدي باسنانه بجرتني اليه وانا لاناخر فلما اصبحت واقفته قال لي من غير ان اقص الرؤيا عليه سر على بركة الله تعالى الى خدمة اخينا الشيخ عبدالله فعرفت انه قد اعمل همته الباطنية العلية ليجذبني اليه * فلم يتيسر لقوة جاذبة شيخني المحول فتوحى عليه * فرحلت من تلك القصبة اقطع الانجاد والاوهاد * الى ان وصلت الى دار السلطنة الهندية وهي المعروفة بجهن اباد * بمسير سنة كاملة * وقد ادركتني نفحاته واشاراته قبل وصولي

نحو اربعين مرحلة * وهو اخبر قبل ذلك بعض خواص اصحابه
بوفودي الى اعتبار قباه * انتهى * وايلا دخوله بلدة جهان اباد انشأ
قصيدته العربية الطنانة من بحر الكامل يذكر فيها وقائع السفر وتخلص
الى مدح شيخه مصلحها

كملت مسافة كعبة الامل * جدا لمن قد من بالاكمل

وهي طويلة وله غيرها من المقاطيع العربية وفي الفارسية قصائد
ومقاطيع كثيرة انسية منها قصيدة غراء في مدح شيخه قدس سره
ايضا * وبعد وصوله نجر نانيا عما عنده من حوائج السفر * وانفق كله
على المستحقين ممن حضر * فاخذ الطريقة العلية النقشبندية بمهمومها
وخصوصها * ومفهومها ومنصوصها * على شيخ مشايخ الديار الهندية
ووارث المعارف والاسرار المجدية * سباح بحار التوحيد * سباح قفار
التجريد * قطب الطرائق * وغوث الخلائق * ومعدن الحقائق * ومنبع
الحكم والاحسان والايقان والدقائق * العالم النحرير الفاضل * والعالم
المفرد الكامل * التجرد عما سوى مولاه * حضرة الشيخ عبدالله
الدهلوي قدس سره واشتغل بخدمة زاوية * مع الذكر الملقن بالمجاهدة
فلم يمض عليه نحو خمسة اشهر حتى صار من اهل الحضور والمشاهدة
وبشره شيخه بشارات كشفية * قد تحققت بالعيان * وحل منه محل
انسان العين من الانسان * مع كثرة تصاغره بالخدم * وكسره الدواعي
النفس بالرياضات الشاقة وتكليفها خطط العدم * فلم تكمل عليه السنة
حتى صار الفرد العليم * والله ذو الفضل الاعظم * وشهد له شيخه
عند اصحابه وفي مكاتيبه الرسالة اليه بخفضه المبارك بالوصول الى كمال
الولاية * وانما السالك العادي مع الرسوخ والدراية * واجازه بالارشاد
وخلفه الخلافة الثامنة * في الطرائق الخمسة * النقشبندية * والقادرية
والسهروردية * والكبروية والجشتية * واجازه بجميع ما يجوز له رواية
من حديث وتفسير وتصوف واحزاب واوراد * ثم ارسله بعد ملازمته

(سنة)

سنة بأمر مؤكد لم يمكنه التخلف عنه الى هذه الاقطار والبلاد
ليرشد المسترشدين * ويربي السالكين * بانقن ارشاد * وشبهه
بنفسه نحو اربعة اميال * ليأني الى اوطانه ممثلا الامر الواجب
الامثال * سائرا في طريقه برا وبحرا نحو خمسين يوما لم يطعم طعاما
فيه ولم يشرب الماء متغذيا مترويا بالعبادة والذكر حتى خرج من بندر
مسقط الى نواحي شيراز * ويزد * واصفهان * بعان بالحق انما كان
وكم مرة تجمع بعض الروافض لضربه وقتله * بعد عجزهم عن ادلة
عقله ونقله * فتهجم عليهم بسيفه البتار * فنكسوا على اعقابهم وولوا
الادبار (ثم) اتى همدان وسندج فوصل السليمانية سنة ست وعشرين
باستقبال اعيان وطنه معرزا مكرما فقدم في تلك السنة بلمتنا الزوراء
ليزور الاولياء * فنزل في زاوية الغوث الاعظم * سيدنا الشيخ عبد القادر
الجيلي * قدس سره الاقوم * وابتدأ هناك بارشاد الناس * على احكام
اساس * فكث نحو خمسة اشهر ثم رجع الى وطنه بشعار الصوفية
الاكابر * مرشدا في علمي الباطن والظاهر * ولما اطردت سنة الله في
الذي خلوا من قبل ان جعل حساد الكل من تفرد في الفضل * هاج
عليه بعض معاصريه ومواطنيه بالحسد والعداوة والبهتان * ووشوا عليه
عند حاكم كردستان * باشاء تذبو عن سماعها الاذان * وهو يرى منها
بشهادة البداة والعيان * فلم يقابل صنيعهم الشنيع * الا بالدعاء لهم
وحسن الصنيع * فلم تنجب نارهم * وزاد شرهم وعوارهم * فخلاهم
وشانهم في السليمانية ورحل الى بغداد سنة ثمانية وعشرين مرة ثانية
قالف الذي تولى كبر البهتان من المنكرين رسالة عاطلة عن الصدق
والصواب * ومهرها بمهور اخوانه المنكرين مشحونة بتضليل الشيخ
المرجم وتكفيره ولم يخشوا مقت المنتقم شديد العقاب * وارسلها الى والي
بغداد سعيد باشا يحرضه على اهانتهم * واخراجه من بغداد بسعيته
فبصره الله تعالى بدسائسهم الناشئة عن الحسد والعناد * وامر بعض

العلماء بردها على وجه السداد * فانتدب له العالم الحرير * الدارج الى
رحمة الله القدير * محمد امين افندي مفتي الحلة سابقا * وكان مدرس
المدرسة العلوية لاحقا بتأليف رسالة طعن باسنة اداتها اعجازهم فواتهم
الادبار ثم لا ينصرون * وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون * ومهرت
بمهور علماء بغداد * وارسلت الى المنكرين فسلقتهم بالسنة حداد * فنجبت
نارهم * وانطمت آثارهم * ورجع بعد هذه الامور الى السليمانية
محفوظا بالكمالات الاحسانية * وبالجملة انتفع به خلق كثير من الاكراد
واهل كركور واربل والموصل والعمادية وعينتاب وحلب والشام
والمدينة المنورة ومكة المعظمة وبغداد * وهو كريم النفس جيد الاخلاق
بازل الندا * حامل اذا * حلو الفاكحة والمحاضرة * رقيق الحاشية
والمسامرة * ثبت الجنان * بدبع البيان * طلق اللسان * لا تأخذه في الله
لومة لائم * يأخذ بالاحوط والعزائم * يتكفل الارامل واليتام * شديد
الحرص على نفع الاسلام (وله) من المؤلفات حاشية نفيسة لم يشج
على منوالها على الخيال (و) حاشية الحفيدة السبيل كوتيه (و) حاشية
على نهاية الرمل في فقه الشافعي الى باب الجمعة (و) حاشية على جمع
الفوائد من كتب الحديث (و) رسالة عجيبة سماها العقد الجوهري
في الفرق بين كسبي الا ترى والاشعري (و) رسالة في الرابطة في
اصطلاح السادة النقشبندية (و) شرح لطيف على مقامات الحريري
لكنه لم يكمل (و) شرح على حديث جبريل جمع فيه عقائد الاسلام
الا انه باللغة الفارسية واكثر شعره فارسي (وله) ديوان نظم بدبع * ونثر
يفوق ازهار الربيع * وهو الآن اعنى سنة ثلاثة وثلاثين * يدرس
العلوم من حديث واصول وتصوف ورسوم * ويربى السالكين على
احسن حال واجل منوال * وقد مدحه ادباء عصره من مردييه
وغيرهم بقصائد فارسية وعربية * ورحل اليه كثير من الاقطار
الشرقية والغربية * وبابه محط رحال الافاضل * ونجيم اهل الحاجات
(والمسائل)

والمسائل * لم يشغله الخلق عن الحق * ولا الجمع عن الفرق * لازال
ظله ممدودا * ولواء ترويح الشريعة والطريقة بوجوده معقودا * امين
ان الذي قلت بعض من مناقبه * ما زدت الا على زدت نقصا
انتهى ما كتبه في الحديقة النديه مع حذف بعض من عباراته السنية * روما
الاختصار * وعدم الاملال والاضجار * ومن اراد الزيادة على ذلك
من اوصاف هذا الامام * فليرجع الى الكتاب الذي الفه فيه الامام
الهمام خاتمة البلغا * ونادرة النبا * الاوحد السند * الشيخ عثمان سند
الذي سماه اصفي الموارد * في ترجمة حضرة سيدنا خالد * فانه كتاب لم
يحك يدنان البيان على منواله * ولم تنظر عين الى مثاله * بما اشتمل
عليه من الفقرات العجيبة * والقصائد الرائقة الغريبة * عارض فيه
المقامات الحريري * والاشعار الحسينية والجريري (ثم) ان حضرة
الامام المترجم قد تفضل الله تعالى به على اهل الشام وانعم * حيث
جعلها محل قراره * وتخط رحاله وتسياره * ودخلها سنة ثمانية وثلاثين
بخدمه وحشمه وجملة من الخلفاء والمريدين * فغصت ابوابه بالزحام
وهرع الى خدمته الخاص والعام * يتبرك بزيارته الامراء والحكام * نافذ
الكلمة فيهم بلا نقض ولا ابرام * تتوارد عليه المكاتبات من اعيان
الدولة النصرية * وامراء عامة الاقطار المعهورة * وهو مع ذلك لم
يشغل عن نشر العلوم الشرعية * واشادة شعار الطريقة النقشبندية
وارشاد السالكين وتربية المريدين * واحياء كثير من مساجد دمشق الشام
قد آلت الى الانداس والانهدام * باقامة الصلوات والاوراد والاذكار
وارشاد الخلق الى طرق السادة الابرار * حتى صار عين جلق * وبدرها
المتالق * ودر تاجها * وسبب رواجها * والمشار اليه من بين اهلها
والمعول عليه في دفع الملمات وحملها * الى ان اصبحت بعين الزمان * ورمت
بطوارق الحداث * بسبب الطاعون الداعي الى الهلاك والخلف * الواقع
فيها عام اثنين واربعين ومايتين وانف * فلي داعيه الحجاب الى دار المقام

في ليلة الجمعة لاربعة عشرة خلون من ذي القعدة الحرام * من ذلك العام * بعد ما قدم بين يديه ولدين نجيبين جعلهما الله له فرطين * فكان لهما الثالث * واسرع بطماقهما غير متاخر ولاناكث * ودفن بسفح قاسيون المشهور * في مكان موات بعيد عن القبور * احتفروا نفسه قبل وفاته بأيام * استعدادا للموت المحتوم على الانام * وكان ذلك بعد شـسـروعي في الفصل الرابع من هذه الاوراق * قبيل وصولي الى خاتمتها الداعية الاشواق * ولقد دخلت عليه اعز به بولده الاخير * فوجدته بضحك بوجه مستنير * وقال لي انا احمد الله حيث اجد في قلبي الحمد والرضا اكثر من الاسترجاع على مر القضا * ثم زرته يوم الثلاثاء الحادي عشر من ذي القعدة قبل الغروب من ذلك اليوم * فذكرت له اني رأيت منذ ليلتين في النوم * ان سيدنا عثمان بن عفان ميت وانا واقف اصلي عليه فقال لي انا من اولاد عثمان فكانه يشير الى ان هذه الرؤيا تومئ اليه ثم اخبرت انه لما صلى العشاء التفت الى مريديه فاستخلف واوصى وفعل ما اراد واستقصى * ثم دخل الى بيته فطعن تلك الليلة ابفوز بقسم الشهادة * وينال الحسنى وزياده * فرحم الله تعالى روحه * ونور مرقده وضريحه * ومنعه بما كان غاية متمناه * وافنى عمره في طلبه ورجاه من الفوز بلذة النظر الى وجهه الكريم * في دار النعيم المقيم * وجهنا واياه تحت ظل عرشه يوم لا ظل الا ظله الوريث * في مقعد صدق ومقام منيف * انه على ما يشاء قدير * وبالاجابة جدير * وصلى الله تعالى على سيدنا محمد النبي المكرم * والرسول المعظم * وعلى آله وصحبه وسلم والحمد لله رب العالمين

(قال)

﴿ قال سيدى المؤلف رحمه الله تعالى ﴾

(وقلت فيه * اندبه وارثيه * واذكر بعض فضائله الجمه)
(بقصيدة جعلتها للخاتمة تتمه)

اي ركن من الشريعة مالا فرايتاه قد امال الجبالا
مذ رزنا باوحد العصر علما وبهاء وبهجة وكالا
واجتهادا وطاعة وصفا وسخاء وعفة ونوالا
هو بحر العلوم شرقا وغربا وعينا وقبلة وشمالا
فاذا عن مشكل كل عنه كل شـمـهم يحل عنه الشكالا
مذ تجلى سـنـاه فينا ارانا كل بدر وقت الكمال هلالا
وسقى اهل عصره كأس قرب وحسـاـهم منه الرحيق الزلالا
هو قطب عليه دارت رحى العر فان وهو الفريد قالا وحالا
هو شيخ السلوك من نال هديا من سـنـاه فقد تزي فعالا
والعثمان ذى الحياء وذى النو رين صح انسابه اجلالا
وبه ازدان ديننا وطريق الـ نقشـبندي زاد منه جمالا
مارأينا كعلمه وتقاه ولجـدواـه مارأينا مثالا
دمت الخلق لم يكدر صفاه جاهل رام منه شيئا محالا
كثرت حاسدوه فازداد هديا مـذاشـاعـوالردى وزادوا ضلالا
ورموه بالافك ظلما وراموا ذله مذ راوه فاق خصـالا
فتغاضى عن القبيح وابدى مابه زاد رفعة وجلالا
ابطن الحسـود يطفى نورا قد اراد الاله ان يتلالا
دأبه نشـر حكمة وعلوم كم به مبعـد تقرب حالا

كعداد النجوم اتبعه في كل قطربة صنفوا انما
 كم له من خليفة زاد قربا وامتنى في التقى مقاما تعالى
 كم به مسجد اعيد سنه واكتسى من جماله سربالا
 واكم حال عاجزا وفقيرا فقضى من نواله آمالا
 واكم شاد سنة قد تداعت وشفى باللسان داء عضالا
 واكم حاز خصلة قد تسامت دونها النجم في علاه منالا
 ومزايبا اذا اردت عداد الـ قل منها فليست تحصى الزمالا
 قد اجاب الاله لما دعاه وادار النعيم رام انتقالا
 فبكته العيون دمعاً غزيراً فكان العيون اضحت ثكالا
 خالد القطب ان يزل فهداه خالد في الانام ليس مزالا
 فعليه من المهين رحى كل حين على ثراه نوالى
 ماسرى في الضمير ذكر خفي وارتضاه سبحانه وتعالى
 تمت

وقد شطر هذه المرتبة العلامة الفاضل الملا داود
 البغدادي الخالدي النقشبندی فقال

(اي ركن من الشريعة مالا) فقد فدته الانام روحا ومالا
 زلزل الارض فقده ودهاها (فرايناه قد ازال الجبالا)
 (مذ رزنا باوحد العصر علما) اظلم الكون من اساءه وحالا
 فاق كل الانام فضلا ونورا (وبهاء و بحجة و كالا)
 (واجتهادا وطاعة وصفاء) وحياء وقربة ووصالا
 (وسخاء)

وسجايبا كالزهر حسنا وحنا (وسخاء و عفة و نوالا)
 (هو بحر العلوم شرقا وغربا) مستفيض للغارفين سجالا
 طافح للورى يعم وراء (و عينا و قبلة و شمالا)
 (فاذا عن مشكل كل عنه) ثاقب الفهم في العلوم ازالا
 واذا مفقد المسائل ابدى (كل شهم يحل عنه الشكالا)
 (مذ تجلى سنه فينا اراتا) طرق العلم صحة واعنالا
 واحتقرنا سواه حتى راينا (كل بدر وقت الكمال هلالا)
 (وسقى اهل عصره كاس قرب) من عذير الذكر الالهى استبحالا
 خياهم من فيضه وحباهم (وحساهم منه الرحيق الزلالا)
 (هو قطب عليه دارت رحى العر) فان (خدامه سميت ابدالا
 وهو غوث الانام في سائر الاز) (مان وهو الفريد قالا وحالا)
 (هو شيخ السلوك من نال هديا) بهداه مامل يوما ومالا
 بل ومن قد سرى له بعض نور (من سنه فقد تزي فعالا)
 (والعثمان ذى الحياء وذى النو) رين (تلقاه تابعا مفعالا
 فهو فرع من اصله وعلى الحا) (لين صح انتسابه اجلالا)
 (وبه ازدان ديننا وطريق الـ) حق ابدى تبسما وتخالا
 واشاد الدين القويم وجمع ان (نقشبندی زاد منه جمالا)
 (ما رأينا كعلمه وتقاه) ماضى الدهر بل ولا استقبالا
 ماسمعنا في عصره كعلاه (ولجدواه ماراينا مثالا)
 (دمت الخلق لم يكدر صفاه) خابط بحر و تغالا
 عالم ما لشانه قط يوما (جاهل رام منه شيا محالا)
 (كثرت حاسدوه فازداد هديا) حين لم يلق للعداوة بالالا

فهو لازال حافظا لهداه (مذاشعوا الردي وزادوا ضلالا)
 (ورموه بالافك ظلما وراموا) ان ينالوا منه فعاد وبالا
 زاده الله عزة حين شاؤا (ذله مذ رأوه فاق خصالا)
 (فتغاضى عن القبيح وابدى) لجمل الصفات منه احتمالا
 وحباهم من خالص الحلم عفووا (ما به زاد رفعة وجلالا)
 (ابطن المسود بطنى نورا) بفهم نفخه يزيد اشتعالا
 ويحه كيف بطنى نور عبد (قد اراد الاله ان يتلالا)
 (دأبه نشر حكمة وعلوم) اصرف العمر في هداها اشتغالا
 ياله كامل بعلم ورشد (كم به مبعث تقرب حالا)
 (كعداد النجوم اتباعه في) طرقات اتباعه تتوالا
 اخلاص الناس مذ رأوه لهذا (كل قطر به صفوا اعمالا)
 (كم له من خليفة زاد قربا) فتراه في حضرة القدس جالا
 قد ترقى من فيضه واستحقا (وامتطى في التقى مقاماتعالا)
 (كم به مسجد اعيد سناد) بعد ما كان دائرا اهمالا
 فانارت ارجاؤه بعمار (واكتسى من جناله سر بالالا)
 (ولكم عال عاجزا وفقيرا) فعلاهم بفضله ماعالا
 واكم اغر الوجود بحدود (فقضى من نواله آمالا)
 (واكم شاد سنة قد تداعت) وهو احيا مواتها استعمالا
 وهو بالحن كم اجار صريحا (وشفى باللسان داء عضالا)
 (واكم حاز حكمة قد تسامت) قاداست بسط المعالى النعالا
 واكم رتبة ترقى اليها (دونها النجم في علاه منالا)
 (ومن ايا)

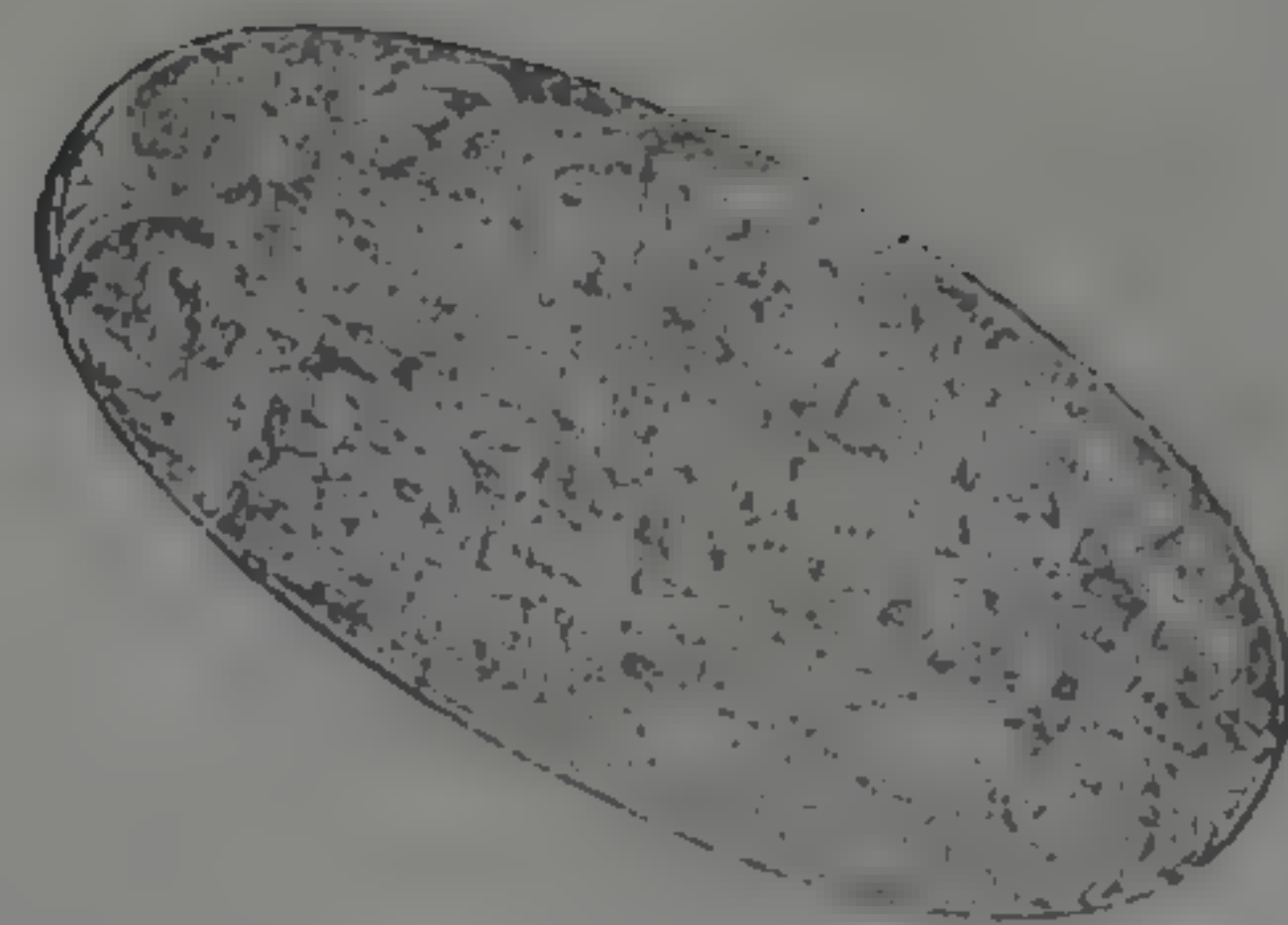
(ومن ايا اذا اردت عداد ال) عشر اعجزت في الوجود الرجالا
 وكراماته اذا شئت احصا ال (قل منها فلست تحصى الرمالا)
 (قد اجاب الاله لما دعاه) للقا مليبا اعجالا
 واشتهى ان يفوز بالقرب منه (وادار النعيم رام انتقالا)
 (فبكته العيون دمع غزيرا) فاسالت مثل العيون انهمالا
 فقدته وكان عين ضيها (فكأن العيون اضحت ثكالا)
 (خالد القطب ان يزل فهداه) مستقيم وثابت لم يزالا
 فهو باق بالله بعد فناء (خالد في الانام ليس منالا)
 (فعليه من المهين رحى) كلما هبت الرياح شمالا
 وغيوب الرضوان بالفضل تسمى (كل حين على ثراه توالا)
 (ماسرى في الضمير ذكر خفي) فاستفاد الوجود منه ونالا
 او بدى ورد عامل بصلاة (وارتضاه سبحانه وتعالى)

تمت

وقد تم طبعه ابعث نفعد بدمشق في مطبعة معارف الولاية الجليلة مصححا
 بقدر الجهد بمعرفة الحقيق محمد ابى الخير عابدين على نسخة مصححة بخط
 مؤلفها سيدى المرحوم العم روح الله تعالى روحه * ونور مرقدته وضريحه
 فى ظل خلافة سلطانتنا الاعظم * وخاقاننا الافخم * مولانا السلطان
 عبد الحميد خان * ادام الله سير سلطنته مدى السنين والاعوام
 محروسا بعينه التى لاتنام * وركنه الذى لا يرام * وفى ايام ولاية من
 تعطرت بالثناء عليه الافواه * وبلغ من كل وصف حميد متناه
 صاحب الابهة والدولة احد جدى باشا * بلغه مولاه من الخير مايتنى
 وبشا * فى الحادى عشر من شعبان عام واحد وثلاثمائة والى من
 الهجرة النبوية * على صاحبها افضل صلاة واكمل تحية

٠٤٨

نشر العرف في بناء بعض الاحكام على العرف
للعلامة السيد محمد امين الشهير بابن
عابدين عليه رحمة ارحم الراحمين
امين



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي عنا بالانعام والالطف * وامرنا بالتيسير والتسهيل
لأبالتشديد والعنف * والصلاة والسلام على مشرع الاحكام * المنزل
عليه خذ العفو وأمر بالعرف * وعلى الله واصحابه الموصوفين باتباعه
بأكل وصف (اما بعد) فيقول الفقير محمد عابدين * عفا عنه
رب العالمين * لما شرحت ارجوزتي التي سميتها عقود رسم الفتى
ووصلت في شرحها الى قولي (والعرف في الشرع له اعتبار * لذا عليه
الحكم قد يدار) تكلمت عليه بما يسره الكريم الفتح * واسترسل القلم
في جريه لاجل الايضاح * فاشعر الا وفجر الليل قد لاح * وقد ابق
في الروايا خبايا تحتاج الى الافصاح * فرايت ان استيفاء المقصود
يخرج الشرح عن المعهود * فاقصرت فيه على نبذة يسيرة من البيان
واردت ان افرد الكلام على البيت رسالة مستقلة تظهر المقصود الى
البيان * لاني لم ار من اعطى هذا المقام حقه * ولا من بذل له من
البيان مستحقه * وسميت هذه الرسالة نشر العرف * في بناء بعض
الاحكام على العرف * فاقول ومنه سبحانه اسأل * ان يحفظني من الخطأ
والزال * وان يرزقني حسن النية * وبلوغ الامنية * مقدمة * في بيان
معنى العرف ودليل العمل به قال في الاشباه وذكر الهندي في شرح
المغنى العادة عبارة عما يستقر في النفوس من الامور المتكررة المعقولة
عند الطباع السليمة وهي انواع ثلاثة العرفية العامة كوضع القدم « ١ »

« ١ » قوله كوضع القدم اي اذا قال والله لا اضع قدمي في دار فلان فهو
في العرف العام بمعنى الدخول فيبحث سواء دخلها ماشيا اوراكبيا ولو وضع
قدمه في الدار بلا دخول لا يبحث منه

(والعرفية)

والعرفية الخاصة كاصطلاح كل طائفة مخصوصة كالرفع للنحاة والفرق
والجمع والنقض للنظار والعرفية الشرعية كالصلاة والزكاة والحج تركت
معانيها اللغوية بمآنها الشرعية انتهى * وفي شرح الاشباه لليبري عن
المستصفي العادة والعرف ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته
الطباع السليمة بالقبول اه وفي شرح التحرير العادة هي الامر
المتكرر من غير علاقة عقلية اه (قلت) بيانه ان العادة مأخوذة
من المعاودة فهي بتكررها ومعاودتها مرة بعد اخرى صارت
معروفة مستقرة في النفوس والعقول متلقاة بالقبول من غير علاقة ولا
قربنة حتى صارت حقيقة عرفية فالعادة والعرف بمعنى واحد من حيث
الما صدق وان اختلفا من حيث المفهوم (ثم) العرف على وقولي فالاول
كتعارف قوم اكل البرولم الضأن والثاني كتعارفهم اطلاق لفظ لمعنى
بحيث لا يتبادر عند سماعه غيره والثاني مخصص للعام اتفاقا كالدراهم
تطلق ويراد بها النقد الغالب في البلدة والاول مخصص ايضا عند الخفية
دون الشافعية فاذا قال اشترى طعاما او لحما انصرف الى البرولم الضأن
عملا بالعرف العملي كما افاده في التحرير (واعلم) ان بعض العلماء استدلل
على اعتبار العرف بقوله سبحانه وتعالى خذ العفو وأمر بالعرف وقال
في الاشباه القاعدة السادسة العادة محكمة واصلاحها قوله صلى الله عليه وسلم
مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن قال العلأى لم اجده مرفوعا
في شيء من كتب الحديث اصلا ولا بسند ضعيف بعد طول البحث
وكثرة الكشف والسؤال وانما هو من قول عبد الله بن مسعود رضي
الله عنه موقوف عليه اخرجه الامام احمد في مسنده (واعلم) ان
اعتبار العادة والعرف رجع اليه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك اصلا
فقالوا في الاصول في باب ما تترك به الحقيقة تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال
والعادة هكذا ذكر فخر الاسلام انتهى كلام الاشباه وفي شرح
الاشباه لليبري قال في المشرع الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعي وفي

المبسوط الثابت بالعرف كالثابت بالنص انتهى **فصل** قال في القنية
 ليس المفتى ولا للقاضي ان يحكما على ظاهر المذهب ويترك العرف ونقل
 المسئلة عنه في خزائن الروايات كما ذكره البيرى في شرح الاشباه وهي بحسب
 الظاهر مشككة فقد صرحوا بان الرواية اذا كانت في كتب ظاهر الرواية
 لا يعدل عنها الا اذا صحح المشايخ غيرها كما اوضحت ذلك في شرح الارجوزة
 فكيف يعمل بالعرف المخالف لظاهر الروايات (وايضا) فان ظاهر الرواية قد
 يكون مبنيًا على صريح النص من الكتاب او السنة او الاجماع ولا اعتبار
 للعرف المخالف للنص لان العرف قد يكون على باطل بخلاف النص كما
 قاله ابن الهمام وقد قال في الاشباه العرف غير معتبر في المنصوص
 عليه قال في الظهيرية بن الصلاة وكان محمد بن الفضل يقول السرة
 الى موضع نبات الشعر من ان العانة ليست بعورة لتعامل العمال في الابداء
 عن ذلك الموضع عند الاتزار وفي النزاع عن العادة الظاهرة نوع حرج
 وهذا ضعيف وبعيد لان التعامل بخلاف النص لا يعتبر انتهى بالفظه
 اه (وفي) الاشباه ايضا الفائدة الثالثة المشقة والمخرج انما يعتبر ان
 في موضع لانص فيه واما مع النص بخلافه فلا ولذا قال ابو حنيفة ومحمد
 رحمهما الله تعالى بحرمة رعى حشيش الحرم وقطعه الا الاذخر وجوز
 ابو يوسف رعيه المخرج ورد عليه بما ذكرناه اي من ان المخرج انما يعتبر
 في موضع لانص فيه ذكره الزيلعي في جنيات الاحرام وقال في باب
 الانجاس ان الامام يقول بتغليظ نجاسة الارواث لقوله عليه السلام
 انها ركس اي نجس ولا اعتبار عنده بالبلوى في موضع انص كما في بول
 الآدمي فان البلوى فيه اعم اه (فنقول) في جواب هذا الاشكال اعلم
 ان العرف نوعان خاص وعام وكل منهما اما ان يوافق الدليل الشرعي
 والمنصوص عليه في كتب ظاهر الرواية اولا فان وافقهما فلا كلام والا
 فاما ان يخالف الدليل الشرعي او المنصوص عليه في المذهب فنذكر
 ذلك في بابين **الباب الاول** اذا خالف العرف الدليل الشرعي فان

(خالفه)

خالفه من كل وجه بان لزم منه ترك النص فلا شك في رده كتعارف الناس
 كثيرا من المحرمات من الربا وشرب الخمر ولبس الحرير والذهب وغير
 ذلك مما ورد تحريمه نصا وان لم يخالفه من كل وجه بان ورد الدليل
 عاما والعرف خالفه في بعض افراده او كان الدليل قياسا
 فان العرف معتبر ان كان عاما فان العرف العام يصلح مخصصا كما مر
 عن الحرير ويترك به القياس كما صرحوا به في مسئلة الاستصناع
 ودخول الحمام والشرب من السقا وان كان العرف خاصا فانه لا يعتبر
 وهو المذهب كما ذكره في الاشباه حيث قال فالماصل ان المذهب عدم
 اعتبار العرف الخاص وليكن افتي كثير من المشايخ باعتباره اه (وقال)
 في الذخيرة البرهانية في الفصل الثامن من الاجارات فيما لو دفع الى
 حائك غزلا على ان ينسجه بالثلث قال ومشايخ بلخ كنصير بن يحيى ومحمد
 ابن سلمة وغيرهما كانوا يجيزون هذه الاجارة في الثياب لتعامل اهل
 بلدهم والتعامل بحجة يترك به القياس ويخص به الاثر ويجوز هذه الاجارة
 في الثياب للتعامل بمعنى تخصيص النص الذي ورد في فقير الطحان
 لان النص ورد في فقير الطحان لافي الحائك الا ان الحائك نظيره فيكون
 واردا فيه دلالة فتى تركنا العمل بدلالة هذا النص في الحائك وعملنا بالنص
 في فقير الطحان كان تخصيصا لا تركا اصلا وتخصيص النص بالتعامل
 جائز الا ترى انا جوزنا الاستصناع للتعامل والاستصناع بيع ماليس عنده
 وانه منهي عنه ويجوز الاستصناع بالتعامل تخصيصا من النص الذي
 ورد في النهي عن بيع ماليس عند الانسان لا ترك للنص اصلا لانا عملنا
 بالنص في غير الاستصناع قالوا وهذا بخلاف ما لو تعامل اهل بلدة فقير
 الطحان فانه لا يجوز ولا تكون معاملتهم معتبرة لانا لو اعتبرنا معاملتهم
 كان تركا للنص اصلا وبالتعامل لا يجوز ترك النص اصلا وانما يجوز
 تخصيصه وليكن مشايخنا لم يجوزوا هذا التخصيص لان ذلك تعامل
 اهل بلدة واحدة وتعامل اهل بلدة واحدة لا يخص الاثر لان تعامل اهل

بلدة ان اقتضى ان يجوز التخصيص فترك التعامل من اهل بلدة اخرى يمنع التخصيص فلا يثبت التخصيص بالشك بخلاف التعامل في الاستصناع فانه وجد في البلاد كلها انتهى كلام الذخيرة «١» (وقال) في الاشياء تنبيه هل المعتبر في بناء الاحكام العرف العام او مطلق العرف ولو كان خاصا المذهب الاول قال في البرازيه معزيا الى الامام البخاري الذي ختم به الفقه الحكم العام لا يثبت بالعرف الخاص وقبل يثبت انتهى ويتفرع على ذلك لو استقرض الفا واستأجر المقرض لحفظ مرآة او ملعقة كل شهر بعشرة وقيمتها لا تزيد على الاجر ففيها ثلاثة اقوال * ١ صحة الاجارة بلا كراهة اعتبارا لعرف خواص بخارى * ٢ والصحة مع الكراهة للاختلاف * ٣ والفساد لان صحة الاجارة بالتعارف العام ولم يوجد وقد افق الاكابر بفسادها وفي الفقيه من باب استيجار المستقرض المقرض التعارف الذي ثبت به الاحكام لا يثبت بتعارف اهل بلدة واحدة عند البعض وعند البعض وان كان يثبت لكن احدهم بعض اهل بخارى فلم يكن متعارفا مطلقا كيف وان هذا الشيء لم يعرفه عامتهم بل تعرفه خواصهم فلا يثبت التعارف بهذا القدر قال وهو الصواب انتهى * وذكر فيها من كتاب الكراهية قبيل التحري او تواضع اهل بلدة على زيادة في سنجاتهم التي يوزن بها الدراهم والابر بسم على مخالفة سائر البلدان ليس لهم ذلك انتهى وفي اجارة البرازية عن اجارة الاصل استأجره ليحمل طعامه بفقير منه

«١» وفيها في الفصل الرابع من كتاب الشرب قال محمد اذا باع شرب يوم او اقل من ذلك او اكثر فانه لا يجوز اما لانه باع مالا يملك لان الماء قبل الاحراز بما وضع الاحراز لا يصير مالا يملك ولا يملك الانسان لا يجوز واما لان المبيع مجهول وبعض مشايخ بلخ كانوا يقولون ان اهل بلخ يتعاملون ذلك والقياس يترك بالتعامل والفقهاء ابو جعفر وابو بكر البخاري وغيرهما من المشايخ لم يجوزوا ذلك وقالوا هذا تعامل بلدة واحدة والقياس لا يترك بتعامل بلدة واحدة منه

(فالاجارة)

فالاجارة فاسدة ويجب اجر المثل لا يتجاوز به المسمى وكذا لو دفع الى حائك غزلا على ان ينسجه بالثلث ومشايخ بلخ وخوارزم افتوا بجواز اجارة الحائك للعرف وبه افق ابو علي النسفي ايضا والفتوى على جواب الكتاب لانه منصوص عليه فيلزم ابطال النص انتهى كلام الاشياء (وحاصله) ان ماذكروا في حيلة اخذ المقرض ربحا من المستقرض بان يدفع المستقرض الى المقرض ملعقة مثلا ويستأجره على حفظها في كل شهر بكذا غير صحيح لان الاجارة مشروعة على خلاف القياس لانها بيع المنافع المدومة وقت العقد وانما جازت بالتعارف العام لما فيها من احتياج عامة الناس اليها وقد تعارفوها سلفا وخلفا فجازت على خلاف القياس وصرح في الذخيرة بان الاجارة انما جازت لتعامل الناس انتهى ولا يخفى انه لا ضرورة الى الاستيجار على حفظ مالا يحتاج الى حفظه باضعاف قيمته فانه ليس مما يقصده العقلاء وانما لم يجز استيجار دابة ليجنبها او دراهم ليرزق بها دكانه كما صرحوا به ايضا فتبقى على اصل القياس ولا يثبت جوازها بالعرف الخاص فان العرف الخاص لا يترك به القياس في الصحيح على ان هذا العرف لم يشتهر في بلدة بل تعارفه بعض اهل بخارى دون عامتهم ولا يثبت التعارف بذلك * واما مسألة زيادة السنجات فان كان المراد بها ان كل احد من اهل تلك البلدة يزيد في سنجته ما اراد فالمنع منه ظاهر وان كان المراد ان يتفقوا على زيادة خاصة فوجه المنع والله تعالى اعلم انه يلزم منه الجهالة والتفريط اذا اشتروا بها من رجل غريب يظنها على عادة بقية البلاد * واما مسألة استيجار الحائك ونحوه فقد علمت تقريرها من عبارة الذخيرة وذكر الشراح ان البر والشعير والتمر والملح مكيلة ابدا لنص رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها فلا يتغير ابدا فيشترط التساوي بالكيل ولا يلتفت الى التساوي في الوزن دون الكيل حتى لو باع حنطة بحنطة وزنا لا كيل لم يجز والذهب والفضة موزونة ابدا للنص على وزنها فلا بد من التساوي في الوزن حتى لو تساوى الذهب بالذهب

كيلا لا وزن له يجوز وكذا الفضة بالفضة لان طاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم واجبة علينا لان النفس اقوى من العرف فلا يترك الاقوى بالادنى وما لم ينص عليه فهو محمول على عادات الناس لانها دلالة على جواز الحكم انتهى (فان قلت) قد روى عن ابي يوسف اعتبار العرف في هذه الاشياء المنصوصة حتى يجوز التساوى بالكيل في الذهب وبالوزن في الخطة اذا تعارفه الناس فهذا فيه اتباع العرف اللازم منه ترك النص فيلزم ان يجوز عنده ما شابهه من تجوز الربا ونحوه للعرف وان خالف النص (قلت) حاشا لله ان يكون مراد ابي يوسف ذلك وانما اراد تعامل النص بالعادة بمعنى انه انما نص على البر والشعير والتمر والملح بانها مكيلة وعلى الذهب والفضة بانها موزونة لكونهما كانا في ذلك الوقت كذلك فالنص في ذلك الوقت انما كان للعادة حتى لو كانت العادة في ذلك الوقت وزن البر وكيل الذهب لورد النص على وفقها حيث كانت العلة للنص على الكيل في البعض والوزن في البعض هي العادة تكون العادة هي المنظور اليها فاذا تغيرت تغير الحكم فليس في اعتبار العادة المتغيرة الحادثة مخالفة للنص بل فيه اتباع النص وظاهر كلام المحقق ابن الهمام ترجيح هذه الرواية (وعلى هذا) فلو تعارف الناس ببيع الدراهم بالدراهم او استقرضها بالعدد كما في زماننا لا يكون مخالفا للنص فالحق تعالى يجوز الامام ابا يوسف عن اهل هذا الزمان خير الجزاء فلقد سدد عنهم بابا عظيما من الربا (وقد) صرح بتخريج هذا على هذه الرواية العلامة سعدى افندى في حاشيته على العناية ونقله عنه في النهر واقره وكذلك نقله في الدر المختار وقال وفي الكافي الفتوى على عادة الناس انتهى وذكر نحوه في آخر الطريقة المحمدية للعارف البركلي فقال ولا حيلة فيه الا التمسك بالرواية الضعيفة عن ابي يوسف وذكر سيدي عبد الغنى التابلسي في شرحه على الطريقة المحمدية ما حاصله انه لا حاجة الى تخريجه على هذه الرواية لان الذهب والفضة المضروبين المذمومين (بالسكة)

بالسكة السلطانية معلوما المقدار بين المتعاقدين فذكر العدد كناية عن الوزن اصطلاحا والنقصان الحاصل بالقطع جزئي لا يدخل تحت المعيار الشرعي (اقول) هذا ظاهر على ما كان في زمانه من عدم اختلاف وزنها اما في زماننا فيختلف فكل سلطان يخفف سكوته عن سكة السلطان الذي قبله في النوع الواحد بل سكة سلطان زماننا اعزه الله تعالى تختلف في النوع الواحد وكذا السلاطين قبله فان السكة في اول مدته تكون اقل منها في آخرها فالريال او الذهب من نوع واحد يختلف وزنه ولا ينظر المتعاقدان الى ذلك الاختلاف وشروط صحة البيع معرفة مقدار الثمن اذا كان غير مسمى اليه وكذا الاجرة ونحوها والذهب والفضة موزونان فاذا اشترى شيئا بعشرين ريالاً مثلاً لا بد على قول ابي حنيفة ومحمد من بيان ان الريال المذكور من ضرب سنة كذا ليكون متحد الوزن وكذا لو اشترى بالذهب كالذهب المحمودى الجهادى والذهب العدلى في زماننا فان كلا منهما متفاوت الافراد في الوزن وكذا الريال الفرنجى نوع منه اقل من نوع فعلى قولهما جميع عقود اهل هذا الزمان فاسدة من بيع وقرض وصرف وحوالة وكفالة واجارة وشركة ومضاربة وصلى وكذا يلزم فساد التسمية في نحو نكاح وخلع وعق على مال وفساد الدعوى والقضاء والشهادة بالمال وغير ذلك من المعاملات الشرعية فان اهل هذا الزمان لا ينظرون الى هذا التفاوت بل يشترى احدهم بالذهب او الريال ويطلق ثم يدفع الثقيل او الخفيف وكذا في الاجارة والدعوى وغيرها وكذا يستقرض الثقيل ويدفع بدله الخفيف وبالعكس ويقبل المقرض منه ذلك ما لم تختلف القيمة ويلزم من ذلك تحقق الربا لتحقيق التفاوت في الوزن بما يدخل تحت المعيار الشرعى كالقيراط والاكثر بل الظاهر ان القمحة في الذهب معيار في زماننا لان الذهب الذى ينقص قمحة عن معياره الذى ضربه السلطان عليه يحاسبون على نقصه اما الزائد فلا يعتبرون فيه الزيادة كالذهب المشخص اذا زاد قمحة او اكثر

ولا يخفى ان في قولهما في هذا الزمان حرجا عظيما لما علمته من لزوم هذه المحظورات وقد ركز هذا العرف في عقولهم من عالم وجاهل وصالح وطالح فيلزم منه تفسيق اهل العصر فيتعين الافتاء بذلك على هذه الرواية عن ابي يوسف (لكن) «١» فيه شبهة وهي ان الظاهر من هذه الرواية للمعيار من كيل او وزن اما الغاؤهما بالكيلية واعدول عنهما الى العدد المتفاوت الافراد في الوزن فهو خلاف الظاهر وخلاف النص الصريح في اشتراط المساواة في المكيلات والموزونات وعلى كل فينبغي الجواز والخروج من الاثم عند الله تعالى اما بناء على العمل بالعرف او للضرورة فقد اجازوا ما هودون ذلك في الضرورة ففي البحر عن القنية وينبغي جواز استقراض الخيرة من غير وزن (وسئل النبي صلى الله عليه وسلم عن خيرة يتعاطاها الجيران ايكون ربا فقال ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح) وذكر في البرازية في البيع الفاسد في القول السادس في بيع الوفاء انه صحيح قال حاجة الناس فرارا من الربا فبلغ اعتادوا الدين والاجارة وهي لا تصح في الكرم وبخارى اعتادوا الاجارة الطويلة ولا تمكن في الاشجار فاضطروا الى بيعها وفاء وما ضاق على

«١» قوله لكن فيه شبهة الخ وجهه ان الروايات المشهورة في المذهب عن ائمتنا الثلاثة ان ماورد النص بكونه مكيلا او بكونه موزونا يجب اتباعه حتى لو تعارف الناس وزن الخنطة والشعير ونحوهما لا يصح بيعها الا بالكيل او رود النص كذلك وما لم يرد فيه نص كالحديد والسمن والزيت يعتبر فيه عادة الناس وروى عن ابي يوسف اعتبار العرف على خلاف المنصوص عليه ايضا كما في الهداية وغيرها والمتبادر من هذا انه على هذه الرواية لو تغير العرف حتى صار المكيل موزونا والموزون مكيلا يعتبر العرف الطارى اما لو صار المكيل نصا يباع مجازفة لا يعتبر لما فيه من ابطال نصوص التساوى في الاموال الربوية المتفق على قبولها والعمل بها بين الائمة المجتهدين

الناس امر الاتسع حكمه انتهى نقله في الاشباه في فروع العرف الخاص (فان قلت) قدمت عن الاشباه ان المشقة والخرج انما تعتبر في موضع لانص فيه ولذا رد على ابي يوسف في تجوز رعى حشيش الحرم للضرورة بانه منصوص على خلافه (قلت) قد يجاب بان النص على تحريم رعى الحشيش دليل على عدم الحرج فيه لان استثناءه صلى الله تعالى عليه وسلم الاذخر فقط للحرج دال على انه لا حرج فيما عداه بناء على ان ذلك حرج يسير يمكن الخروج عنه بمشقة يسيرة بخلاف مسئلتنا فان تغير ما اعتاده عامة اهل العصر في عامة بلاد الاسلام لا حرج فوقه ولا شك انه فوق الحرج الذي عفى لاجله عن بعض التجاسات المنهية بالنص كطين الشارع الغالب عليه التجاسة وكبول السنور في الثياب والبر القليل في الآبار والمحلب لكن ذلك بتخصيص لادلة التجاسة ويمكن ادعاء ذلك هنا بان يجعل العرف مخصصا لادلة اشتراط المعيار بما اذا كان في الزيادة منفعة لاحد المتعاقدين ولهذا لم تحرم الزيادة القليلة التي لا تدخل تحت المعيار الشرعي فيجوز الاستقراض بالعدد ولا يكون ربا على هذا الوجه وكذا البيع والاجارة ونحوهما ويدل عليه انهم قالوا ينصرف مطلق الثمن الى النقد الغالب في بلد البيع وان اختلفت النقود فسدان لم يبين لوجود الجمالة المفضية الى المنازعة والمراد باختلاف النقود اختلاف مايتها مع الاستواء في الرواج كالبندق والقابض والسليمي والمغربي والغوري في القاهرة الآن كذا في البحر ومثله في زماننا الجهادي المحمودي والعدلي فانهما مستويان في الرواج مختلفان في القيمة وكذا البندق القديم والجديد فاذا اشترى وسمى البندق ولم يبين فسد البيع لافضائه الى المنازعة فاذا كانت العلة المنازعة بسبب اختلاف النوعين في المالة دل على انه اذا لم يلزم المنازعة لا فساد فاذا اشترى بالعدلي ولم يبين ان المراد منه القديم او الجديد لا يضر لتساويهما في المالة وان اختلفا في الوزن وهكذا

يقال في الاجارة وغيرها (ويدل) على ذلك انهم صرحوا بفساد البيع بشرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد العاقدين واستدلوا على ذلك بنهي صلى الله تعالى عليه وسلم عن بيع وشروط وبالقياس واستثنوا من ذلك ما جرى به العرف كبيع نعل على ان يحذوها البائع قال في منح الغفار فان قلت اذا لم يفسد الشرط المتعارف العقد يلزم ان يكون العرف قاضيا على الحديث قلت ليس بقاض عليه بل على القياس لان الحديث معلول بوقوع النزاع المخرج للعقد عن المقصود به وهو قطع المنازعة وان عرف ينفي النزاع فكان موافقا لمعنى الحديث وام يبق من الموانع الا القياس والعرف قاض عليه انتهى فهذا غاية ما وصل اليه في تقرير هذه المسئلة والله تعالى اعلم « ١ » (ثم اعلم) ان هذا كله فيما اذا لم يغلب الغش على الذهب والفضة اما اذا غلب فلا كلام في جواز استقراضها عددا بدون وزن اتباعا للعرف بخلاف ما اذا باعها بالفضة الخالصة فانه لا يجوز الا وزنا قال في الذخيرة البرهانية في الفصل التاسع من كتاب المداينات قال محمد رحمه الله تعالى في الجامع اذا كانت الدراهم ثلثها فضة وثلثها صفر فاستقرض رجل منها عددا وهي جارية بين الناس عددا بغير وزن فلا بأس به وان لم تجر بين الناس الا وزنا لم يجز استقراضها الا وزنا لان الصفر متى كان غالبها كانت العبرة للصفر لكونه غالبا وتكون الفضة ساقطة الاعتبار لكونها مغلوبة وتكون الصفر موزونا ثابت بالنص ومالم

« ١ » وهذا وان كان فيه تكلف وخروج عن الظاهر وايكن دعى اليه الاحتراز عن تضليل الامة ونفسيتها بامر لا يحيط من الخروج عنه الا بذلك قال الشاعر (اذا لم تكن الا الاسنة مري كبا * فاحيلة المضطر الا ركوبها) على ان قواعد الشريعة تقتضيه فانها مبنية على التيسير لا على التشديد والتعسير وما خير صلى الله عليه وسلم بين امرين الاختار اليسرهما على امته ومن القواعد الفقهية اذا ضاق الامر اتسع منه

(يثبت)

يثبت كبله ووزنه بالنص فالعبرة في ذلك لتعامل الناس في تعاملوه موزونا فلا يجوز استقراضه الا وزنا كالذهب والفضة ومتى تعاملوه عددا كان عددا فلا يجوز استقراضه الا عددا فقد استنط محمد رحمه الله تعالى اعتبار الفضة في القرض متى كانت مغلوبة ولم يسقط في حق جواز البيع فقال لا يجوز بيعها بالفضة الخالصة الا على سبيل الاعتبار وانما كان كذلك لان القرض اسرع جوازا من البيع لانه مبادلة صورة تبرع حكما والربا انما يتحقق في البيع لافي التبرع فاعتبر الفضة المغلوبة في البيع دون القرض اضيق حال البيع وسعة حال التبرع وتظهر مزية البيع على القرض فان كانت الدراهم ثلثها فضة وثلثها صفر لا يجوز استقراضها الا وزنا وان تعامل الناس التابع بها عددا لان الفضة اذا كانت غالبية بمنزلة مالو كان الكل فضة لكنها زيف ولو كانت كذلك لا يجوز استقراضها الا وزنا وان تعامل الناس التابع بها عددا كذلك همها وان كانت الدراهم نصفها فضة ونصفها صفر لم يجز استقراضها الا وزنا على كل حال لانه لم يسقط اعتبار واحد منهما لان اسقاط اعتبار واحد منهما انما يكون حال كونه مغلوبا ولم يوجد فوجب اعتبارهما واذا وجب اعتبارهما لم يجز الاستقراض في حق الفضة الا وزنا واذا تركوا ذلك بطل الاستقراض في الفضة فيبطل في الصفر ضرورة انتهى هذا كله في الاستقراض وفي بيعها بالفضة الخالصة واما اذا اشترى بها اي بالغشوشة متاعا فقال في الذخيرة ايضا في الفصل السادس من كتاب البيوع قال في الجامع واذا كانت الدراهم ثلثها صفر وثلثها فضة فاشترى بها متاعا وزنا جاز على كل حال ولا تتعين تلك الدراهم وان اشترى بها بغير عينها عددا وهي بينهم وزنا فلا خير فيه لان قوله اشترى بكذا درهمين ينصرف الى الوزن لانهم اذا تعاملوا الشراء بها وزنا لا عددا تقررت الصفة الاصلية للدراهم وهي الوزن وصارت العبرة للوزن والثمن اذا كان موزونا فالما يصبر معلوما باحد امرين اما بذكر الوزن او بالاشارة

اليه ولم يوجد شيء من ذلك فكان الثمن مجهولا جهالة توقعهما في المنازعة لان فيها الخفاف والثقال والثقل معتبر عند الناس حيث تعاملوا الشراء بها وزنا وان اشترى بها بعينها عددا فلا باس وان تعاملوا بالمباينة بها وزنا لان جهالة الوزن في المشار اليه لا تمنع جواز البيع وان كانت بينهم عددا فاشترى بها بغير عينها عددا جاز وان كان فيها الخفاف والثقال لانهم متى تعاملوا بها عددا لا وزنا فالجهالة من حيث الثقل والخفة لا توقعهما في المنازعة فلا يمنع الجواز وان كان ثلثاها فضة وثلثها صفر فهي بمنزلة الدراهم الزبوف والنبهجة ان لم تكن مشارا اليها لا يجوز الشراء الا وزنا كما لو كان الكل فضة زيفا ولهذا لم يجز استقراضها الا وزنا وان كانت مشارا اليها يجوز الشراء بها من غير وزن وان كانت نصفها فضة ونصفها صفر فالجواب كما لو كان ثلثاها صفر او ثلثها فضة لان عند الاستواء لا تصير الفضة تبعا للصفر فلا يجوز الشراء في حق الفضة الا بطريق الوزن وكذا في حق الصفر اه (اقول) وبهذا حصل نوع تخفيف في القضية فان دراهم زماننا كثير منها غشه غالب على فضته فيجوز الشراء بها عددا سواء كانت بعينها اي مشار اليها اولا (وهذا) اذا اشترى بها عروضاً واما لو شري بها فضة خالصة فلا يجوز الا وزنا كما لو شري بها من جنسها فقال في الذخيرة ايضا بعد ما مر واذا كانت هذه الدراهم صنوفا مختلفة منها ما ثلثاها فضة ومنها ثلثاها صفر ومنها نصفها فضة فلا باس ببيع احداها بالآخر متفاضلا يدا بيد بصرف فضة هذا الى صفر ذلك وبالعكس كما لو باع صفرا وفضة بصفر وفضة ولا يجوز تسوية لانه يجمعهما الوزن وهما ثمان فيحرم النساء واما اذا باع جنسا منها بذلك الجنس متفاضلا فلو الفضة غالبية لا يجوز لان الغلوب ساقط الاعتبار فكان الكل فضة فلا يجوز الامثالا بمثل واو الصفر غالبيا او كانا على السواء جاز متفاضلا صرفا للجنس الى خلافه ويشترط كونه يدا بيد وعلى هذا قالوا اذا باع من العدليات (التي)

التي في زماننا واحداً باثنين يجوز يدا بيد هذه الجملة من الجامع الكبير انتهى ملخصا (بقي) هنا شيء ينبغي التنبيه عليه ايضا وقد ذكرته في رسالتي المسماة تنبيه الرقود في احكام النقود وهو انه قد شاع ايضا في عرف البلاد الشامية وغيرها انهم يتابعون بالقروش وهي قطع معلومة من الفضة كان كل واحدة منها باربعين مصرية ثم زادت قيمتها الآن على الاربعين وبقي عرفهم على اطلاق القرش ويريدون به اربعين مصرية كما كان في الاصل ولكن لا يريدون عين القرش ولا عين المصريين بل يطلقون القرش وقت البيع ويدفعون بمقدار ماسمونه في العقد اما من المصريين او من غيرها ذهباً او فضة فصار القرش عندهم بيانا لمقدار الثمن من النقود الرائجة على السواء المختلفة المالبية لالبيان نوعه ولا لبيان جنسه فيشترى احدهم بمائة قرش ثوبا مثلاً ويدفع بمقابلة كل قرش اربعين مصرية او يدفع من القروش الصحاح المتينة وتساوى الآن مائة وعشرين مصرية فيدفع كل قرش منها بدل ثلاثة قروش او من الجديدة السليمة وتساوى الآن مائة مصرية بدل قرشين ونصف قرش او من الجديدة المحمودية وتساوى الآن سبعين مصرية فيدفعها بدل قرش ونصف وربع او يدفع من الريال او من الذهب على اختلاف انواعه المتساوية في الرواج بقيته المعلومة من المصريين هكذا شاع في عرفهم من كبير وصغير وعالم وجاهل ولا يفهمون عند الاطلاق غيره واذا ارادوا نوعا خاصا عينوه فيقول احدهم بعثك كذا بمائة قرش من الذهب الفلاني او الريال الفلاني ولا يفهم احدهم انه اذا اشترى بالقروش واطاق ان يكون الواجب عليه دفع عينها فقد صار ذلك عندهم عرفاً قولياً وهو مخصص كما قدمناه عن التحرير (وقد) رأيت بفضل الله تعالى في القنية نظير هذا حيث قال في باب المتعارف بين التجار كالمشروط برمن علا الدين التبرجاني باع شيئاً بعشرة دنانير واستقرت العادة في ذلك البلد انهم يعطون

كل خمسة اسداس مكان الدينار فاشتهرت بينهم فالعقد ينصرف الى ما يتعارفه الناس فيما بينهم في تلك التجارة ثم رمن لفتاوى ابي الفضل الكرماني جرت العادة فيما بين اهل خوارزم انهم يشترون سلعة بدينار ثم ينفقون ثلثي دينار محمودي او ثلثي دينار وطسوج نيسابورية قال يجري على المواضعة ولا يتبقى الزيادة دينا عليهم انتهى (فهذا) نص فقهي في اعتبار العرف بذكر الدينار ودفع اقل منه وزنا مما يساوي قيمته فلم يتعين المذكور في العقد اعتبارا للعرف كالفرش في عرفنا الا ان القرش في عرفنا يراد به ما يساوي قيمته من الفضة او الذهب بانواعها المختلفة في القيمة المتساوية في الرواج والاختلاف في القيمة مع التساوي في الرواج وان كان مانعا من صحة البيع لكن ذاك فيما يؤدي الى الجهالة بان كان يلزم منه اختلاف الثمن كما اذا اشترى بالفندقي ولم يقيد بالقديم او الجديد فان القديم الآن بخمسة وعشرين قرشا والجديد بعشرين قرشا فالبايع يطلب القديم والمشتري يريد دفع الجديد فيؤدي الى جهالة الثمن والمنازعة فلا يصح بخلاف ما اذا قال اشتريته بعشرين قرشا مثلا ودفع الفندقي الجديد مثلا او غيره بقيمة المعلومة وقت العقد مما هو رائج فانه لا جهالة ولا منازعة فيه اصلا للعلم بان المراد بالفرش ليس عينه بل ما يساويه في القيمة من اي نقد كان لان المدار على معرفة مقدار الثمن ورفع الجهالة والمنازعة وذلك حاصل فيما ذكر وايكن لو كان الغالب الغش على كل دراهم زمانا لم يبق اشكال في المسئلة اصلا وانما يبقى الاشكال من حيث ان بعضها فضة غالبية وهذه لا يجوز دفعها الا وزنا فتحتاج الى القول بالعرف للضرورة على ما قررناه سابقا والله تعالى اعلم (فان قلت) ان ما قدمته من ان العرف العام يصلح تخصيصا للآثر ويترك به القياس انما هو فيما اذا كان عاما من عهد الصحابة ومن بعدهم بدليل ما قالوا في الاستصناع ان القياس عدم جوازه امكننا تركنا القياس بالتعامل به من غير تكبير من احد من الصحابة ولا من التابعين ولا من علماء كل عصر وهذا حجة يترك

به القياس (قلت) من نظر الى فروعهم عرف ان المراد به ما هو اعم من ذلك الا ترى انه نهي عن بيع وشروط وقد صرح الفقهاء بان الشرط المتعارف لا يفسد البيع كشرائه نعل على ان يخذوها البائع اي يقطعها * ومنه ما لو اشترى ثوبا او خفا خلفا على ان يرقعه البائع ويخرزه ويسلمه فانهم قالوا يصح للعرف فقد خصصوا الاثر بالعرف وانما يصح دعواك تخصيص العرف العام بما ذكرته اذا ثبت ان ما ذكر من هذه المسائل ونحوها كان العرف فيها موجودا زمن المجتهدين من الصحابة وغيرهم والا فيبقى على عموم مراداه ما قابل العرف الخاص ببلدة واحدة وهو ما تعامله عامة اهل البلاد سواء كان قديما او حديثا (ويدل عليه) ما قدمناه عن الذخيرة في رد ما قاله بعض مشايخ بلخ من اعتبارهم عرف بلخ في بيع الشرب ونحوه بان عرف اهل بلدة واحدة لا يترك به القياس ولا يخص به الاثر ولو كان المراد بالعرف ما ذكرته لكان حق الكلام في الرد عليهم ان يقال ان العرف الحادث لا يترك به القياس الخ فليتنامل واوسلم ان المراد بالعرف العام ما ذكرته فاعتبار العرف الخاص ببلدة واحدة قول في المذهب والقول الضعيف يجوز العمل به عند الضرورة كما بينته في آخر شرح المنظومة والله تعالى اعلم بل ذكر في فتح القدير مسألة شراء النعل على ان يخذوها البائع انه يجوز البيع استحسانا ويلزم الشرط للتعامل تم قال ومثله في ديارنا شراء القبقاب على ان يسمر له سيرا انتهى فهذا عرف حادث وخاص ايضا اذ كثير من البلاد لا يلبس فيها القبقاب وقد جعله معتبرا تخصصا للنص الناهي عن بيع بشرط ❖ الباب الثاني ❖ فيما اذا خالف العرف ما هو ظاهر الرواية فنقول اعلم ان المسائل الفقهية اما ان تكون ثابتة بصريح النص وهي الفصل الاول واما ان تكون ثابتة بضرب اجتهاد وراي وكثير منها ما ينبه المجتهد على ما كان في عرف زمانه بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله اولا وان هذا قالوا في شروط الاجتهاد انه لا بد فيه من معرفة عادات الناس فكثير

من الاحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عرف اهله او لحدوث
 ضرورة او فساد اهل الزمان بحيث او بقي الحكم على ما كان عليه اولا
 للزم منه المشقة والضرر بالناس ولتخالف قواعد الشريعة المبنية على
 التحفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد لبقاء العالم على اتم نظام واحسن
 احكام ولهذا ترى مشايخ المذهب خالفوا مانص عليه المجتهد في مواضع
 كثيرة بنائها على ما كان في زمنه لعلمهم بانه لو كان في زمنهم اقبال بما
 قالوا به اخذا من قواعد مذهبه (فمن ذلك) افتاؤهم بجواز
 الاستيجار على تعليم القرآن ونحوه لانقطاع عطايا المعلمين التي كانت
 في الصدر الاول ولو اشتغل المعلمون بالتعليم بلا اجرة يلزم ضياعهم
 وضياع عيالهم ولو اشتغلوا بالاكتساب من حرفة وصناعة يلزم ضياع
 القرآن والدين فافتوا باخذ الاجرة على التعليم وكذا على الامامة
 والاذان كذلك مع ان ذلك يخالف لما انفق عليه ابو حنيفة وابو
 يوسف ومحمد من عدم جواز الاستيجار واخذ الاجرة عليه كبقية الطاعات
 من الصوم والصلاة والحج وقرأة القرآن ونحو ذلك (ومن ذلك)
 قول الامامين بعدم الاكتفاء بظاهر العدالة في الشهادة مع مخالفته لما نص
 عليه ابو حنيفة بناء على ما كان في زمنه من غلبة العدالة لانه كان
 في الزمن الذي شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخيرية وهما ادراكا
 الزمن الذي فشى فيه الكذب وقد نص العلماء على ان هذا الاختلاف
 اختلاف عصر وان لا اختلاف حجة وبرهان (ومن ذلك) تحقق الاكراه
 من غير السلطان مع مخالفته لقول الامام بناء على ما كان في زمنه من
 ان غير السلطان لا يمكنه الاكراه ثم كثر الفساد فصار يتحقق الاكراه من
 غيره فقال محمد رحمه الله باعتباره وافق به المتأخرون لذلك (ومن ذلك)
 تضمين الساعي مع مخالفته لقاعدة المذهب من ان الضمان على
 المباشر دون المتسبب ولكن افتوا بضمانه زجرا بسبب كثرة السعاة
 المفسدين بل افتوا بقتله زمن الفترة (ومن ذلك) مسائل كثيرة
 (كتضمين)

كتضمين الاجير المشترك * وقولهم ان الوصي ليس له التصرف بمال اليتيم
 في زماننا * وافتاؤهم بتضمين الغاصب عقار اليتيم والوقف * وعدم اجارته
 اكثر من سنة في الدور واكثر من ثلاث سنين في الاراضي مع مخالفته
 لاصل المذهب من عدم الضمان وعدم التقدير بمدة * ومنع النساء عما كن
 عليه في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من حضور المساجد لصلاة
 الجماعة * وافتاؤهم بمنع الزوج من السفر بزوجه وان اوقاها المجل لفساد
 الزمان * وعدم قبول قوله انه استثنى بعد الحلف بطلاقها الا بيينة لفساد
 الزمان مع ان ظاهر الرواية خلافه * وعدم تصديتها بعد الدخول بها بانها
 لم تقبض المشروط تجب له من المهر مع انها منكرة للقبض وقاعدة المذهب
 ان القول بالمنكر لكانها في العادة لا تسلم نفسها قبل قبضه * وكذا قولهم
 في قوله كل حل على حرام ينفع به الطلاق للعرف قال مشايخ بلخ وقول محمد
 لا يقع الا بالنية اجاب به على عرف ديارهم اما في عرف بلادنا فيريدون
 به تحريم المنكوحة فيحمل عليه انتهى قال العلامة قاسم ومن الالفاظ
 المستعملة في هذا في مصرنا الطلاق يلزمني والحرام يلزمني وعلى الطلاق
 وعلى الحرام انتهى * وكذا قولهم المختار في زماننا قول الامامين
 في المزارعة والمعاملة والوقف لما كان الضرورة والبلوى وافق كثير منهم
 بقول محمد بسقوط الشفعة اذا اخر طلب التملك شهرا دفعا للضرر عن
 المشتري * وبرواية الحسن بن الحرة البالغة العاقلة او زوجت نفسها من
 غير كفؤ لا يصح افساد الزمان * وافتاؤهم بالعفو عن طين الشارع
 للضرورة * وبيع الوفاء * والاستصناع * وكذا الشرب من السقا بلا بيان قدر
 الماء * ودخول الحمام بلا بيان مدة المكث وقدر الماء ونحو ذلك من المسائل
 التي تختلف حكمها باختلاف عادات اهل الزمان واحوالهم التي لا بد
 للمجتهد من معرفتها وهي كثيرة جدا لا يمكن استقصاؤها وسنذكر تينة
 يسيرة مهمة منها (ويقر ب) من ذلك مسائل كثيرة ايضا حكموا فيها قرآن
 الاحوال العرفية كمسئلة الاختلاف في الميراث وماء الطاحون * وكذا

الحكم بالحائط لمن له اتصـال تربيع ثم لمن له عليه خشاب لانه قرية
على سبق اليد * وتجويزهم الشهادة بالمالك لمن رايت بيده شيئاً يتصرف به
وبالزوجية لمن يتعاشران معاشرة الأزواج * وكذا مسألة اختلاف الزوجين
في ائنة البيت بجعل القول لكل واحد منهما في الصالح له والزوج في
غيره * وتحكيم سنة الاسلام وسنة الكفر في الركاز وفي الصلاة على القتلى
في الحرب مع الكفار * وعدم سماع الدعوى ممن عرف بحب الردان على
تابعه الامر ديمال كما افق به المولى ابو السعود والترتاشى والرملى * وحبس
المتهم بقتل ونحوه عند ظهور الامارات وجواز الدخول بمن زفت اليه
لبنة العرس وان لم يشهد عدلان بانها زوجته * وقبول الهدية على يد
الصبيان او العبيد * واكل الضيف من طعام وضعه المضيف بين يديه
والنقاط ما يند في الطريق من نحو قشور البطيخ والرمال * والشرب
من الحباب المسيلة * وعدم جواز الوضوء منها * وعدم سماع الدعوى ممن
سكت بعد اطلاعه على بيع جاره او قريه دارا مثلاً * وعدم سماعها ممن
سكت ايضا بعد رؤيته ذا اليد يتصرف في الدار تصرف المالك من هدم
وبناء (ومنها) ما في اخر باب التحالف من البحر عن خزانة الاكل وكذا في
التوير رجل فقير بيده في بيته غلام معه بكرة فيها عشرون الفا فادعاه
موسر معروف باليسار فهو الموسر * وكذا كناس في منزل رجل وعلى
عنقه قطيفة فهي لصاحب المنزل * وكذا رجلان في سفينة فيها دقيق
واحدهما يباع دقيق والاخر سفان فالدقيق الاول والسفينة للثاني * وكذا
رجل يعرف ببيع شئ دخل منزل رجل ومعه شئ من ذلك فادعياه فهو
المعروف ببيعه انتهى * وكذا ما في كتب الفتاوى رجل دخل منزل رجل
فقتله رب المنزل وقال انه داعر دخل ليقبلى فلا قصاص او الداخر
معروفا بالدعارة لكن في البرازيه وتجب الدية استحسنانا لان دلالة
الحال اورثت شبهة في الفصاخص لاني المال * وكذا ما في شرح السير
الكبير للسيرخسي او وجد مع مسلم نحر وقال اريد تخليد اوابس لي فان
(كان)

كان ديننا لايتهم خلى سبيله لان ظاهر حاله يشهد له والبناء على الظاهر
واجب حتى يتبين خلافه اهـ وامثال ذلك من المسائل التي عملوا فيها
بالعرف والقرائن ونزل ذلك منزلة النطق الصريح اكتفاء بشاهد
الحال عن صريح المقال واليه الاشارة بقوله تعالى (ان في ذلك لايات
للمتوسمين) وقوله تعالى (وشهد شاهد من اهلها ان كان قيصه الآية)
(وذكر) العلامة المحقق ابو اليسر محمد بن الغرس في الفواكه البدرية
في الفصل السادس في طريق القاضي الى الحكم ان من جملة طرق
القضاء القرائن الدالة على ما يطلب الحكم به دلالة واضحة بحيث تصبره
في حين المقطوع به فقد قالوا او ظهر انسان من دار ومعه سكين في يده
وهو متلوث بالدماء سربع الحركة عليه اثر الخوف فدخلوا الدار في ذلك
الوقت على الفور فوجدوا بها انسانا مذبوحا بذلك الحين وهو ملطخ
بدمائه ولم يكن في الدار غير ذلك الرجل الذي وجد بتلك الصفة وهو
خارج من الدار يؤخذ به وهو ظاهر اذ لايمترى احد في انه قاتله والقول
بانه ذبح نفسه او ان غير ذلك الرجل قتله ثم تسور الحائط فذهب
احتمال بعيد لايلتفت اليه اذ لم يذنا عن دليل انتهى (فان قلت)
العرف يتغير ويختلف باختلاف الازمان فلو طرأ عرف جديد هل للمفتي
في زماننا ان يفتي على وفقه ويخالف المنصوص في كتب المذهب وكذا
هل المحاكم الآن العمل بالقرائن (قلت) مبنى هذه الرسالة على هذه
المسئلة فاعلم ان المناخر بن الذين خالفوا المنصوص في كتب المذهب في
المسائل السابقة لم يخالفوا الا تغير الزمان والعرف وعلمهم ان صاحب المذهب
او كان في زمانهم لقال بما قالوه «١» مما يستخرج به الحق من ظالم او يدفع دعوى

«١» وقد اسمعناك ما فيه الكفاية من اعتبار العرف والزمان واختلاف
الاحكام باختلافه فللمفتي الآن ان يفتي على عرف اهل زمانه وان
خالف زمان المتقدمين وكذا المحاكم العمل بالقرائن في امثال ما ذكرناه
حيث كان امرا ظاهرا منه

منعت ونحوه بعدم سماع دعواه او بحبسها ونحوه ولكن لا بد لكل من
المفتي والحاكم من نظر سديد * واشتغال مديد * ومعرفة بالاحكام الشرعية
والشروط المروية * فان تحكيم القرائن غير مطرد الا ترى او ان مغربيا
تزوج بمشرقية وبينهما اكثر من ستة اشهر فجاءت بولد ستة اشهر ثبت
نسبه منه لحديث الولد للفراش مع ان تصور الاجتماع بينهما بعيد جدا
لكنه ممكن بطريق الكرامة او الاستخدام فانه واقع كما في فتح القدير
وكذا لو ولدت الزوجة ولدا اسود وادماه رجل اسود يشبه الوالد من كل
وجه فهو لزوجها الابيض مالم يلاعن وحديث ابن زينة في ذلك مشهور
والقرائن مع النص لا تعتبر * وكذا لو كتب بخطه صكاً بما عليه
زيد فادعي زيد بما في الصك فانكر انمال لا يثبت عليه وان اقربان الخط
خطه كما صرحوا به لان حجج الاثبات ثلاثة البينة والاقرار والشكول
عن اليمين والخط ليس واحدا منها وخطه وان كان ظاهرا في صدق
المدعي لكن الظاهر يصلح للدفع للاثبات على انه كثيرا ما يكتب الصك
قبل اخذه المال * وكذا لو شهد الشاهدان بخلاف ما قامت عليه
القرينة فالمتبر هو الشهادة مالم يكذبها الحس كما لو شهدا بان زيدا قتل
عمرا ثم جاء عمرو حيا وان الدار الفلانية اجرة مثلها كذا وكل من رآها
يقول ان اجرتها اكثر * وقد يتفق قيام قرينة على امر مع احتمال غيره
احتمالا قريبا كما لو راى حجرا منعورا على باب دار كتب عليه وقفية الدار
لا يثبت كونها وقفاً بمجرد ذلك كما صرحوا به لاحتمال ان من بناها كتب
ذلك واراد ان يوقفها ثم عدل عن وقفها او مات قبله او وقفها لكن استحققتها
مستحق اثبت انها ملكه او كانت تهدمت واستبدلت اولم يحكم حاكم
بوقفها فخكم آخر بصدق بينهما او غير ذلك من الاحتمالات الظاهرة التي
لا يثبت معها نزع الدار من التصرف بها تصرف المالك من غير منازع
مدة مديدة فانهم صرحوا بان التصرف القديم من اقوى علامات المالك
وقال الامام ابو يوسف في كتاب الخراج وليس الامام ان يخرج شياً من يد
(احد)

احد الا بحق ثابت معروف انتهى فلذا كان الحكم بالقرائن محتاجا الى
نظر سديد * وتوفيق وتأييد * وعن هذا قال بعض العلماء المحققين لا بد
لحاكم من فقه في احكام الموائد الكلية وفقه في نفس الواقع واحوال
الناس يمر به بين الصادق والكاذب والمحق والمبطل ثم يطابق بين هذا
وهذا فيعطى الواقع حكمه من الواجب ولا يجعل الواجب مخالفا للواقع
انتهى * وكذا المفتي الذي يفتي بالعرف لا بد له من معرفة الزمان واحوال
اهله ومعرفة ان هذا العرف خاص او عام وانه مخالف للنص اولا ولا بد
له من التخرج على استاذ ماهر ولا يكفيه مجرد حفظ المسائل والدلائل
فان المجتهد لا بد له من معرفة عادات الناس كما قدمناه فكذا المفتي ولذا قال
في آخر منية المفتي لو ان الرجل حفظ جميع كتب اصحابنا لا بد ان يتلذذ للفتوى
حتى يهتدى اليها لان كثيرا من المسائل يجاب عنه على عادات اهل
الزمان فيما لا يخالف الشريعة انتهى وقرىب منه ما نقله في الاشباه عن
البرازية من ان المفتي يفتي بما يقع عنده من المصلحة (وقال) في فتح
القدير في باب ما يوجب القضاء والكفارة من كتاب الصوم عند قول
الهداية ولو اكل لحما بين اسنانه لم يفطر وان كان كثيرا يفطر وقال زفر
يفطر في الوجهين انتهى مانصه والتحقيق ان المفتي في الوقائع لا بد له من
ضرب اجتهاد ومعرفة باحوال الناس وقد عرف ان الكفارة تفتقر الى
كال الجنابة فينظر الى صاحب الواقعة ان كان ممن يعاف طبعه ذلك اخذ
بقول ابى يوسف وان كان ممن لا اثر لذلك عنده اخذ بقول زفر انتهى
(اقول) وهذا قريب مما قاله ابو نصر محمد بن سلام من كبار ائمة
الحنفية وبعض ائمة المالكية في افطار السلطان في رمضان انه يفتي بصيام شهرين
لان المقصود من الكفارة الا نزع جار ويسهل عليه افطار شهر واعتاق رقبة فلا
يحصل الزجر انتهى * وفي تصحيح العلامة قاسم فان قلت قد يحكون اقوالا من غير
ترجيح وقد يختلفون في التصحيح قلت يعمل بمثل ما عملوا من اعتبار تغير العرف
واحوال الناس وما هو الارفق بالناس وما ظهر عليه التعامل وما قوى

وجهة ولا يخالو الوجود من تميز هذا حقيقة لا ظنا بنفسه ويرجع من لم
يميز الى من يميز انتهى (وقد) قالوا يفتى بقول ابي يوسف فيما يتعلق بالقضاء
ليكونه جرب الوقائع وعرف احوال الناس * وفي البحر عن مناقب الامام
محمد رحمه الله تعالى للكردي كان محمد يذهب الى الصباغين ويسأل عن
معاملتهم وما يديرونها فيما بينهم انتهى (وفي) اخر الحاوي القدسي ومتى كان
قول ابي يوسف ومحمد يوافق قول ابي حنيفة لا يتعدى عنه الا فيما مست اليه
الضرورة وعلم انه لو كان ابو حنيفة راي مارأوا لا فتى به انتهى
(وقد) صرحوا بان قرأة الختم في صلاة التراويح سنة قال في الدر
المختار لكن في الاختيار الافضل في زماننا قدر مالا يثقل عليهم واقره المصنف
وغیره وفي فضائل رمضان الزاهدي افتى ابو الفضل الكرماني والوبري انه
اذا قرأ في التراويح الفاتحة واية اوابتين لا يكره ومن لم يكن عالما باهل
زمانه فهو جاهل انتهى وصرحوا في المتون وغيرها من كتب ظاهر
الرواية بان رمضان يثبت بخبر عدل ان كان في السماء علة والا فلا بد من
جمع عظيم لان افراد الواحد والاثنين مثلا برؤية الهلال مع توجه
اهل البلد طالبين لما توجه هوله ظاهر في غاطه بخلاف ما اذا كان في
السماء علة لاحتمال انه رآه بين السحاب ثم غطاه السحاب فلم يره بقية اهل
البلد فلم يكن فيه دليل الغلط وروى الحسن عن الامام قبول الواحد
والاثنين مطلقا قال في البحر ولم ار من رجع هذه الرواية وينبغي العمل
عليها في زماننا لان الناس تكاسلوا عن ترائي الاهلة فانتي قولهم مع
توجههم طالبين لما توجه هوله فكان الفرد غير ظاهر في الغلط انتهى ولا يخفى
انه كلام وجيه خصوصا في زماننا هذا فانه لو توقف ثبوته على الجمع
العظيم لم يثبت الا بعد يومين او ثلاثة لما نرى من اهمالهم ذلك بل نرى
من يشهد برؤيته كثيرا ما يحصل له الضرر من الناس من الطعن في
شهادته والقدح في ديانته لانه كان سببا لمنعهم عن شهواتهم ومن جهل
باهل زمانه فهو جاهل فجزاه الله عن اهل هذا الزمان خيرا (فهذا)
(كله)

كله وامثاله دلائل واضحة على ان المفتي ليس له الجود على المنقول في
كتب ظاهر الرواية من غير مراعاة الزمان واهله والا يضيع حقوقا
كثيرة ويكون ضرره اعظم من نفعه فان نرى الرجل يأتى مستفتيا عن
حكم شرعي ويكون مراده التوصل بذلك الى اضرار غيره فلو اخرجنا
له فتوى عما سئل عنه نكون قد شاركناه في الاثم لانه لم يتوصل الى
مراده الذي قصده الا بسببنا مثلا اذا جاء يسئل عن اخت له في حضنة
امها وقد انتهت مدة الحضنة ويريد اخذها من امها ونعلم انه لو
اخذها من امها لاضاعت عنده وما قصده باخذها الا اذية امها او
التوصل الى الاستيلاء على مالها او ليرزوجها لاخر ويتزوج بها بنته
او اخته وامثال ذلك فعلى المفتي اذا راي ذلك ان يحاول في الجواب
ويقول له الاضرار لا يجوز ونحو ذلك (وقد) ذكر في البحر مسائل عن
روض النووي وذكر انها توافق قواعد مذهبنا منها قوله فرع المفتي
ان يغلق للزجر متا ولا كما اذا سأل من له عبد عن قتله وخشى ان يقتله
جاز ان يقول ان قتله قتلناك متا ولا لقوله عليه الصلاة والسلام (من قتل
عبد قتلناه) وهذا اذا لم يترتب على اطلاقه مفسدة انتهى «١» (فان قلت)

«١» وكتبت في رد المختار في باب القسامة فيما او ادعى الولي على رجل
من غير اهل المحلة وشهد اثنان منهم عليه لم تقبل عنده وقالوا تقبل
الح نقول السيد الحموي عن العلامة القدسي انه قال توقفت عن الفتوى
بقول الامام ومنعت من اشاعته لما يترتب عليه من الضرر العام فان
من عرفه من المتمردين يتجاسر على قتل النفس في المحلات الخالية من
غير اهلها معتمدا على عدم قبول شهادتهم عليه حتى قلت ينبغي الفتوى
على قولها لاسيما والاحكام تختلف باختلاف الايام اه وكتبت ايضا في
رد المختار في باب العشر والخراج في مسألة ما اذا زرع صاحب الارض
ارضه ما هو ادنى مع قدرته على الاعلى قالوا وهذا يعلم ولا يفتى به كيلا
يجرى الظلمة على اخذ اموال الناس قال في العنابة ورد بانه كيف يجوز ٣

اذا كان على المفتي اتباع العرف وان خالف المنصوص عليه في كتب ظاهر الرواية فهل هننا فرق بين العرف العام والعرف الخاص كما في القسم الاول وهو ما خالف فيه العرف النص الشرعي (قلت) لا فرق بينهما هننا الا من جهة ان العرف العام يثبت به الحكم العام والعرف الخاص يثبت به الحكم الخاص (وحاصله) ان حكم العرف يثبت على اهله عاما او خاصا فالعرف العام في سائر البلاد يثبت حكمه على اهل سائر البلاد والخاص في بلدة واحدة يثبت حكمه على تلك البلدة فقط (ولهذا) قال العلامة السيد احمد الحموي في حاشيته على الاشباه ما نصه قوله الحكم العام لا يثبت بالعرف الخاص يفهم منه ان الحكم الخاص يثبت بالعرف الخاص ومنه ما تقدم في الكلام على المدارس الموقوفة على درس الحديث ولا يعلم ان الواقف اراد قراءة ما يتعلق بمعرفة المصطلح او قراءة متن الحديث حيث قيل باتباع اصطلاح كل بلد انتهى يعني ان كان واقف المدرسة في بلدة تعارف اهلها اطلاق الحديث على العالم بمصطلح الحديث اى بعلم اصوله كالنجبة ومختصر ابن الصلاح والفة العراقي بصرف الوقف اليه وان تعارفوا اطلاقه على العالم بمتن الحديث كصحیح البخاري ومسلم بصرف اليه (وقد معنا) عن مشايخ بلخ انهم قالوا في كل حل على حرام ان محمدا قال لا يقع الطلاق الا بالنية بناء على عرف دياره اما في عرف بلادنا فيقع فهذا صريح في اعتبار عرف بعض البلاد واعتبار العرف الحادث على عرف قبله (واصرح منه) انهم ذكروا في المنون

الكتمان ولو اخذوا كان في موضعه لكونه واجبا واجيب باننا او افتيانا بذلك لادعى كل ظالم في ارض شأنها ذلك انها قبل هذا كانت تزرع الزعفران مثلا فيأخذ خراج ذلك وهو ظلم وعدوان اه وكذا قال في فتح القدير قالوا لا يفتى بهذا لما فيه من تسليط الظلمة على اموال المسلمين اذ يدعى كل ظالم ان الارض تصلح لزراعة الزعفران ونحوه وعلاجه صعب اه منه

(وغیرها)

وغيرها في باب الحقوق ان العلو لا يدخل بشراء بيت بكل حق هو له وبشراء منزل لا يدخل الا بكل حق هو له او بمرافقه ويدخل في الدار مطلقا فقال في البحر نقلا عن الكافي ان هذا التفصيل مبنى على عرف الكوفة وفي عرفنا يدخل العلو في الكل والاحكام تبني على العرف فيعتبر في كل اقليم وفي كل عصر عرف اهله انتهى (وفيه) في فصل ما يدخل في البيع تبعا ان السلم المنفصل لا يدخل في البيع في عرفهم وفي عرف القاهرة ينبغي دخوله مطلقا لان بيوتهم طبقات لا ينتفع بها بدونه انتهى واصله في فتح القدير وهو ما خوذ من قول الهداية في دخول المفتاح تبعا للغلق لانه لا ينتفع به الا به (وفي) الاشباه خالف لا يأكل لما حنت باكل الكبد والكرش على ما في الكنز مع انه لا يسمى لما عرفنا ولذا قال في المحيط انه انما يحنت على عادة اهل الكوفة واما في عرفنا فلا يحنت لانه لا يعد لما انتهى وهو حسن جدا ومن هننا وامثاله علم ان العجمي يعتبر عرفه قطعا ومن هننا قال الزيلعي في قول الكنز والواقف على السطح داخل ان المختار ان لا يحنت في العجم لانه لا يسمى داخلا عندهم انتهى كلام الاشباه (وفيها) ايضا عن منية المفتي دفع غلامه الى حائك مدة معلومة لتعليم النسيج ولم يشترط الاجر على احد فلما علم العمل طلب الاستاذ الاجر من المولى والمولى من الاستاذ ينظر الى عرف اهل تلك البلدة في ذلك العمل الخ (وفيها) ايضا لو باع التاجر في السوق شيئا بثمن ولم بصرحا بحلول ولا تأجيل وكان المتعارف فيما بينهم ان البائع يأخذ كل جمعة قدرا معلوما انصرف اليه بلا بيان قالوا لان المعروف كالشروط انتهى (ولاشك) ان هذا لم يتعارف في كثير من البلاد فاعتبر فيه عرف اهل ذلك السوق الخاص مع ان المنصوص عليه في كتب المذهب بحلول الثمن ما لم يشترط تأجيله (ومثله) ما صرح به أصحاب المنون كالكنز وغيره فيما او حلف لا يأكل خبزا اوراسا من ان الخبز ما اعتاده اهل بلده والرأس ما يباع في عصره وذكر الشراح ان على المفتي ان يفتي بما هو المعتاد في كل عصر وقع الحلف فيه وفي باب الربا من البحر عن الكافي والفتوى على

عادة الناس (فهذه) النقول ونحوها دالة على اعتبار العرف الخاص وان
خالف المنصوص عليه في كتب المذهب ما لم يخالف النص الشرعي كما قدمناه
وكيف يصح ان يقال لا يعتبر مطلقا مع ان كل متكلم انما يقصد ما يتعارفه (وفي)
جامع الفصولين مطلق الكلام فيما بين الناس ينصرف الى المتعارف انتهى
(وفي) فتاوى العلامة قاسم التحقيق ان لفظ الواقف والموصى والخالف
والناذر وكل عاقد يحمل على عادته في خطابه واغته التي يتكلم بها وافقت لغة
العرب ولغة الشارع اولا انتهى «١» (اقول) وبما قررناه تبين لك ان ما تقدم
عن الاشباه من ان المذهب عدم اعتبار العرف الخاص انما هو فيما اذا عارض
النص الشرعي فلا يترك به القياس ولا يخص به الاثر بخلاف العرف العام
كما مر تقريره فيما نقلناه عن الذخيرة في الباب الاول واما العرف الخاص
اذا عارض النص المذهبي المنقول عن صاحب المذهب فهو معتبر كما مشى
عليه اصحاب المنون والشروح والفتاوى في الفروع التي ذكرناها وغيرها
وشمل العرف الخاص القديم والحادث كالعرف العام (وبما قررناه) ايضا
اتضح لك معنى ما قاله في القنية واشترنا له في البيت السابق من انه ليس
للمفتي ولا للقاضي ان يحكما بظاهر الرواية ويتركا العرف والله تعالى اعلم
(تنبيه) اعلم ان كلام العرف العام والخاص انما يعتبر اذا كان شائعا
بين اهل يعرفه جميعهم ولهذا نقل البيهقي في شرح الاشباه عن
المستصفي ما نصده التعامل العام اي الشائع المستفيض والعرف المشترك
لا يصح الرجوع اليه مع التردد انتهى (ثم) نقل عن المستصفي ايضا ما نصده
ولا يصلح مقيدا لانه لما كان مشتركا صار متعارضا انتهى (فقوله) التعامل

«١» وفي شرح السير الكبير للسرخسي الحاصل انه يعتبر في كل موضع عرف
اهل ذلك الموضع فيما يطلقون عليه من الاسم اصله ما روى از رجلا سال ابن
عمر رضي الله تعالى عنهما ان صاحبا لنا اوجب بدنة اقجز به البقرة فقال ممن
صاحبكم فقال من بني رباح فقال ومتى اقتنت بتورباح البقر انما وهم
صاحبكم الابل اه منه

العام يشمل العام مطلقا اي في جميع البلاد والعام المقيد اي في بلدة
واحدة فكل منهما لا يكون عاما بل في الاحكام عليه حتى يكون شائعا
مستفيضاً بين جميع اهلها اما لو كان مشتركا فلا يبنى عليه الحكم للتردد في
ان المتكلم قصد هذا المعنى او المعنى الآخر فلا يتقيد احسد المعنيين
لتعارضهما بتحقيق الاشتراك (اقول) ويذبح تفسيده ذلك بما اذا لم يغلب
احد المعنيين على الآخر كما يشعر به قوله والعرف المشترك فان الاشتراك
يقضي تساوي المعنيين وكذا قوله صار متعارضا فان المرجوح لا يعارض
الراجح وانما المتعارضان ما كانا متساويين اما لو كان احدهما اشهر كانت
الشهرة قرينة على ارادته (ولذا) قال في الاشباه انما تعتبر العادة اذا اطردت
او غلبت ولذا قالوا في البيع لو باع بدراهم او دنائير وكنا في بلد اختلف
فيها النقود مع الاختلاف في المايه والرواج انصرف البيع الى الاغلب
قال في الهداية لانه هو المتعارف فينصرف المطلق اليه انتهى فهذا
صرح فيما قلناه والله تعالى اعلم * فصل * في ذكر بعض فروع مهمة
مبنية على العرف (منها) ما في الذخيرة البرهانية وغيرها اوجهر ابتداء
فانت فادعى انه دفعه عارية لاملوكا فالقول للزوج لان الظاهر التملك
وحكى عن السعدي انه لا لب لان اليد من جهته وقال الصدر الشهيد في
واقعاته المختار للفتوى ان القول للزوج اذا كان العرف مستمرا ان الاب
يدفع مثله جهازا لعارية كما في ديارنا وان كان مشتركا فالقول للاب
انتهى (ومشى) عليه في التنوير من كتاب العارية وكذا في الاشباه وصرح
ايضا بان هذا التفصيل هو المختار للفتوى وحكى عن قاضي خان قولا
رابعا وهو قوله وعندى ان الاب ان كان من كرام الناس واشرافهم
لم يقبل قوله وان كان من الاوساط قبل انتهى (اقول) ويمكن
التوفيق بان القول الاول مبنى على استمرار العرف بقرينة قوله لان الظاهر
التمليك اي الظاهر في العرف والعادة المستمرة اما اذا لم يكن ذلك هو
العادة المستمرة لم يكن التملك ظاهرا بل كان القول للاب لانه لا يعرف

الا من جهة وعلى هذا يحمل قول السعدى انه الاب واما ما ذكره قاضى خان فهو فى الحقيقة بيان لموضع الاستمرار وهو موضع الاشتراك الواقعين فى القول المختار للفتوى بان استمرار دفعه جهازا لا طارية انما هو فيما اذا كان الاب من الاشراف وان عدم الاستمرار انما هو فيما بين اوساط الناس (لكن) قد يقال ان الدفع عارية نادر بين الاوساط والعبرة للغالب كما حررناه آنفاوح فقواهم وان كان مشتركا فالقول الاب معناه اذا كان الاشتراك على سبيل التساوى * اما لو ترجح احدهما كما هو الواقع فى زماننا فيما بين اكثر الناس من الدفع تملك فالظاهر ان القول للزوج لان الشائع الغالب هو الظاهر والظاهر يصلح للدفع فتدفع به دعوى الاب انه عارية (لكن) بقى هنا شئ وهو ان ظاهر كلامهم ان القول للزوج وان صرح بدعوى التملك مع ان التصريح بذلك اقرار بملك الاب ودعوى انتقاله الى البنت ولا عبرة للظاهر مع الاقرار (ويدل) لذلك ما فى البحر عن البدائع فى مسألة اختلاف الزوجين فى متاع البيت من ان القول لكل منهما فيما يصلح له لان الظاهر شاهد له ما لم تقر المرأة بان هذا المتاع اشتراه الزوج فان اقرت بذلك سقط قواها لانها اقرت بالملك لزوجها ثم ادعت الانتقال اليها فلا يثبت الانتقال الا بالبينة انتهى (ثم) قال وكذا اذا ادعت انها اشتريته منه كما فى الخانية ولا يخفى انه لو برهن على شراؤه كان كاقرارها بشراؤه منه فلا بد من بينة على الانتقال اليها منه بهينة ونحوها ولا يكون استماعها بمشريه ورضاه بذلك دليلا على انه ملاكها ذلك كما تفهمه النساء والعوام وقد اقيمت بذلك مرارا اه (اقول) وقد يجاب بالفرق بين المسئلتين بان العرف المستمر فى تملك الاب الجهاز مصدق لدعوى التملك فلم يعتبر ما استلزمته الدعوى من الاقرار اما مسألة الامتعة فان العرف المستمر فيها هو ملك المرأة للصالح لها وهى لم تدع الملك حتى يكون العرف مصدقا لها بل ادعت التملك الذى لا يصدق العرف فاعتبر ما استلزمته (دعواها)

دعواها من الاقرار (ونظيره) ما قالوا فيما او ارسل الى زوجته شئ وادعى انه من المهر وادعت انه هدية فالقول له فى غير المهر الاكل والقول لها فى المهر له كخبز ولحم مشوى لان الظاهر يكذبه وكذا او ادعت انه من المهر وادعى انه وديعة فان كان من جنس المهر فالقول لها والا فله بشهادة الظاهر فقد حكموا الظاهر فى المسئلتين لكن الثانية اشبه بمسئلتنا لان فى الاولى اتفاقا على التملك واختلفا فى صفته وفى الثانية ادعت المرأة التملك وانكره وجعلوا القول لها عملا بالظاهر كما فى مسألة الجهاز والله تعالى اعلم (ومقتضى) هذا انها او ادعت المبعوث انه من الكسوة الواجبة عليه وهو من جنسها ان يكون القول قواها كما فى المهر (وعلى) هذا فقوله فى البحر ولا يكون استماعها بمشريه الخ يبنى تقييده بنحو اثبات المنزل من نحو فراش وحصير واوان بخلاف ثياب البدن التى البسها اياها فليس له اخذها منها كما قالوا فيما لو اتخذ لولده الكبير او تلميذه ثيابا وسلمها اليه ايس له دفعها لغيره وكذا الصغير وان لم يسلم اليه (ومنها) ما مر من دخول العلو فى بيع البيت والمنزل والدار وان لم يذكر بحقوقه ومرافقه بناء على العرف الحادث كما مر عن الكافى وان ما فى المتون من التفصيل مبنى على عرف الكوفة (اقول) وعلى هذا فما فى المتون ايضا من ان الشرب لا يدخل فى البيع بدون التصريح او ذكر الحقوق مبنى على عرفهم ايضا ولا شك فى دخوله فى عرف ديارنا الشامية فان الدار التى لها شرب يجرى اليها زداد قيمتها زيادة وافرة وقد كنت ذكرت ذلك بحثا فيما علقته على البحر (ثم) قريبا من كتابى لهذا المحل صارت هذه المسئلة واقعة الفتوى حيث باع رجل دارا عظيمة بصالحية دمشقى مشتملة على مياه غزيرة يقصدها الامراء وكبار التجار للتنزه ايام الصيف والربيع فاراد البائع ان يمنع الماء عن الدار ليتوصل الى مقابلة البيع مع المشتري لان الدار بدون الماء ربما لا تساوى نصف الثمن وتعمل بما ذكره الفقهاء من عدم الدخول بلا ذكر كل حق ونحوه

(فاجبت) بانه ليس له ذلك بناء على العرف (ثم) راجعت الذخيرة البرهانية في الفصل الخامس فيما يدخل تحت البيع من غير ذكره صريحا وما لا يدخل فرأيت قال بعد ما ذكر مسألة الشرب والطريق والبستان فالاصل ان ما كان في الدار من البناء او كان متصلا به يدخل في بيعها من غير ذكر بطريق التبعية ومالا فلا الا اذا كان شيئا جرى العرف فيه فيما بين الناس ان البائع لا يمنع من المشتري فتح يدخل وان لم يذكره في البيع والمفتاح يدخل استحسانا لا قياسا لانه غير متصل بالبناء وقتنا بالدخول بحكم العرف والقفل والمفتاح لا يدخلان والسلم ان كان متصلا بالبناء يدخل والا فلا ومثله السرير انتهى ملخصا (فعلم) من قوله وقتنا بالدخول بحكم العرف ان ما نصه - وا على عدم دخوله انما لم يدخل لعدم التعارف بدخوله وانه او جرى العرف بدخوله لدخل فالشرب لم يتعارفوا دخوله فقالوا انه لا يدخل والمفتاح تعارفوا دخوله فقالوا انه يدخل (ويدل) على ذلك انه بعد ان ذكر عدم دخول الشرب والطريق قال والاصل الخ فبين بذلك الاصل ان ما كان القياس عدم دخوله انما لا يدخل اذا لم يتعارف دخوله فاذا تعورف دخوله دخل لان العرف يعارض القياس ولذا دخل المفتاح فاذا تعورف دخول الشرب كما في زماننا يدخل (ويدل) على ذلك ايضا انهم نصوا على ان السلم الغير المتصل لا يدخل اي لعدم العرف انتهى فتأمل مع انه في الفتح والبحر صرحا بدخوله في البيت المبيع بالقاهرة دون غيرها لان بيوتهم طبقات لا ينتفع بها الا به كما قدمناه فاذا دخل السلم الذي نص الفقهاء صريحا على عدم دخوله اعتبارا للعرف الخاص باهل القاهرة لانه لا ينتفع بالبيت الا به مع ان المشتري يمكنه ان يعمل سلم لنفسه بقيمة يسيرة فبالك بالشرب الذي لو اراد المشتري ان يجري بدله شربا آخر يحتاج الى ان ينفق قدر قيمة الدار او اكثر مع انه لا خلاف اهل ديارنا على جريان المياه في دورهم لا يمكنهم الانتفاع بالدار الا بمائها والدار التي لا ماء لها لا يسكنها غايبا الا العاجز عن شراء

دار لها ماء جار ولا سيما اذا كانت الدار معدة للتنزه مثل الدار المذكورة في الحادثة فان اعظم المقاصد من سكنهاها التنزه بمائها الفزير واذا بنيت هذه الدار في احسن موضع من صالحية دمشق هو اكثرها ماء واعدلها هواء فلا ينبغي التردد في دخول مائها تبعها لها والله تعالى اعلم (ومنها) انهم قالوا الحلف بالعربية في الفعل المضارع المثبت لا يكون الا بحرف التاكيد وهو اللام والنون كقوله والله لافعلن كذا حتى لو قال والله افعل كذا كانت يمينه على النفي وتكون لامضمرة كما في تالله تفتشوا تذكر يوسف فكأنه قال والله لافعل لامتناع حذف حرف التوكيد في الاثبات بخلاف حرف النفي قال شيخ الاسلام العلامة المحقق الشيخ علي المقدسي في شرحه على نظم الكنز فعلى هذا اكثر ما يقع من العوام لا يكون يميننا لعدم اللام والنون فلا كفارة عليهم فيها انتهى اي لا يكون يميننا على الاثبات فلا كفارة عليهم اذا تركوا ذلك الشيء * ثم قال لكن ينبغي ان تلزمهم التعارف الحلف بذلك * ويؤيده ما نقلناه عن الظهيرية انه لو سكن الهاء او رفع او نصب بالله يكون يميننا مع ان العرب ما نطقت بغير الجر انتهى قال العلامة الشيخ ابراهيم الحلبي في حاشيته على الدر المختار وقول بعض الناس انه يصادم المنقول في المذهب يجاب عنه بان المنقول في المذهب كان على عرف صدر الاسلام قبل ان تتغير اللغة واما الآن فلا يأتون باللام والنون في مثبت القسم اصلا ويفرقون بين الاثبات والنفي بوجود لا وعدمها وما اصطلاحهم على هذا الا كاصطلاحهم لغة الفرس ونحوها في الايمان لمن تدبر انتهى (قلت) وهذه المسئلة ما ذكره في البحر في باب التعليق ان جواب الشرط يجب اقترانه بالفاء اذا وقع جملة اسمية او فعلية فعلمها طلي او جامد او مقرون بما او قد او ان او تنفيس او القسم او رب فلا يتحقق التعليق الا بالفاء في هذه المواضع الا ان يتقدم الجواب فيتعلق بدونها على ان الاول هو الجواب عند الكوفيين او دليل الجواب عند البصريين فلو لم يأت بالفاء في موضع وجوبها كان منجزا

كان دخلت الدار انت طالق فان نوى تعليقه دين وكذا ان نوى تقديمه
وعن ابي يوسف انه يتعلق حلال الكلامه على الفائدة فتضم الفاء بناء على
قول الكوفيين بجواز حذفها اختاروا ومنعه اهل البصرة وعليه تفرع
المذهب واورد على البصريين قوله تعالى (وان اطعتموهم انكم لشركون)
واجب بانه على تقدير القسم انتهى ملخصا ولم يفرق بين العالم والجاهل
ويذهب على ما مر اعتبار العرف فان العوام لا يفرقون بين اثباتها وحذفها
مع قصدهم التعليق فينبغي ان يتعلق قضاء وديانة اخذا بما روى عن
ابي يوسف * وذكر في البحر ايضا في اول باب الكشايات عند قوله
فتطلق واحدة رجعية في اعندي واستبرى رحمك وانت واحدة فقال
واطلق في واحدة فافادانه لا معتبر في اعرابها وهو قول العامة وهو
الصحيح لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب والخواص لا يلتزمونه في
كلامهم عرفا بل تلك صناعتهم والعرف لغتهم وقد ذكرنا في شرحنا على
المنار انهم لم يعتبروه هنا واعتبروه في الاقرار فيما او قال درهم غير داني
رفعا ونصبا فيحتاجون الى الفرق انتهى وفي اقرار الدر المختار قال اليس لي
عليك الف فقال بلى فهو اقرار وان قال نعم فلا وقيل نعم اي يكون اقرارا
لان الاقرار يحمل على العرف لا على دقائق العربية كذا في الجوهره انتهى
وذكر في كتاب السرقة قال انا سارق هذا الثوب قطع ان اضاف لكونه
اقرارا بالسرقة وان نوته ونصب الثوب لا يقطع لكونه عدة لا اقرارا كذا
في الدرر وتوضيحه انه اذا قيل هذا قاتل زيداي بالاضافة معناه انه قتله
واذا قيل قاتل زيدا معناه انه بقتله والمضارع يحتمل الحال والاستقبال فلا
يقطع بالشك قلت في شرح الوهبانية ينبغي الفرق بين العالم
والجاهل لان العوام لا يفرقون انتهى ما في الدر المختار * وذكر في التلويح
ان نعم لتقرير ما سبق من كلام موجب او منفي استفهاما او خبرا وبلى
مختصة باليجاب النفي السابق استفهاما او خبرا قال فعلى هذا لا يصح بلى
في جواب كان لي عليك كذا ولا يكون نعم اقرارا في جواب اليس لي عليك
(كذا)

كذا الا ان المعتبر في احكام الشرع هو العرف حتى يقام كل منهما مقام
الآخر ويكون اقرارا في جواب الايجاب او النفي استفهاما او خبرا انتهى
وهذا مؤيد لما قلنا وقدمنا عن العلامة قاسم ان لفظ الواقف والخالف
وكل عاقد يحمل على عاداته واغته وافقت لغة العرب اولا وبديل على
ذلك ايضا ان الكلام العربي على اختلاف لغاته انما وضع للتفاهم
والتخاطب ولا شك ان كل متكلم يقصد مدلول لغته فيحمل كلامه عليها
وان خالفت لغة الحاكم والقاضي باعتبار قصده الاترى ان الكوفي لو اسقط
الفاء صح تعليقه الشرط وليس للقاضي البصري الحكم عليه بالتجيز
فنفرض اهل زماننا بمنزلة الكوفي بل يحمل كلامهم على مرادهم وان
خالف مذاهب النحاة ولهذا افق المتأخرون بان على الطلاق لا افعل كذا
تعليق مع انه ليس فيه اداة تعليق اصلا اذ لا شك ان لغة هذا الزمان
المحونة صارت بمنزلة لغة اخرى لا يقصدون غيرها فحمل كلامهم على
غير لغتهم صرف له الى غير معناه ولا يجب مراعاة الالفاظ اللغوية
والقواعد العربية الا في القرآن والحديث وانما بنى الفقهاء الاحكام على
القواعد العربية لانها المعلومة اهم لا لكون القواعد العربية متعبدا بها
بل لا يجوز العدول عن مراعاتها فعلم ان كلامهم مع العربي ومن التزم لغة
العرب والله تعالى اعلم وبديل عليه ما ياتي في تقرير المسئلة التالية لهذه (ومنها)
مسئلة اختلاف فيها المتأخرون وهي انعقاد النكاح بلفظ التجويز بتقديم
الجيم فافق صاحب التوير العلامة الغزي بعدم الانعقاد وله فيه رسالة
حاصلها الاستدلال بما في التلويح للسعد التفنازاني من ان اللفظ اذا
صدر لاعن قصد صحيح بل عن تحريف وتصحيف لم يكن حقيقة
ولا مجازا لعدم العلاقة بل غلطاً فلا اعتبار به اصلا انتهى قال عدة
المتأخرين العلامة الشيخ علاء الدين في الدر المختار بعد نقله ذلك نعم
او اتفق قوم على النطق بهذه الغلطة وصدرت عن قصد كان ذلك
وضعا جديدا فيصح كما افق به المرحوم ابو السعود انتهى (اقول) وافق

به ايضا العلامة المرحوم الشيخ خير الدين الرملي في فتاواه ورد ما قاله
الغزى بقوله ولا شك ان الصادق من الجملة الاغفار تصحيف لادخل
فيه بحث الحقيقة والنجاز ولا نفي الاستعارة المرتب على عدم العلاقة
فيه اذ معناه الاصل الى اى معنى لفظ التجوز وهو التسويغ اوجعله مارا
غير ملاحظ لهم اصلا اذ العامى بمنزل عن درك ذلك وحيث كان
تصحيفا وغلطا فجميع ما جاء به الغزى لا يصلح لاثبات المدعى وحيث اقر
بانه تصحيف كيف ينجه له نفي العلاقة والاستدلال بما ذكره السعد
ونفايته اثبات عدم صحة الاستعمال ولا منكر له بل مسلم كونه تصحيفا
ببدال حرف مكان حرف فلم يتعد الدليل صورة المسئلة نعم لو صدر من
عارف باتى فيه ما باتى في الالفاظ المصرح بعدم الاعتقاد بها وهو والله اعلم
محل فتوى الشيخ زين بن نجيم ومعاصريه فيقع الدليل في محله ح وانما هذا
الوجه كان الحكم عند الشافعية كذلك فان المصرح به في عامة كتبهم انه
لا يضر من عامى ابدال الراى جيا مع انهم اضمن من بابا لفاظ اذا لا يصح عندهم
الابالفاظ التزويج والانكاح ولم نرى مذهبنا ما يوجب المخالفة انهم والله اعلم انتهى
وتام تحقيق هذه المسئلة في حاشيتنا رد المحتار (ومنها) مسئلة بيع الثمار على
الاشجار عند وجود بعضها دون بعض فقد اجازه بعض علمائنا للعرف
قال في الذخيرة البرهانية في الفصل السادس من البيع واذا اشترى ثمار
بستان وبعضها قد خرج وبعضها لم يخرج فهل يجوز هذا البيع ظاهر
المذهب انه لا يجوز * وكان شمس الأئمة الحوانى يفتى بجوازه في الثمار
والباذنجان والبطيخ وغير ذلك وكان يزعم انه مروي عن اصحابنا وهكذا
حكى عن الشيخ الامام الجليل ابى بكر محمد بن الفضل انه كان يفتى بجوازه
وكان يقول اجعل الموجود اصلا في هذا العقد وما يحدث بعد ذلك تبعاً
ولم هذا بشرط ان يكون الخارج اكثر لان الاقل تابع الاكثر ولا يجعل
الاكثر تابعا للاقل وقد روى عن محمد في بيع الورود على الاشجار انه يجوز
ومعلوم ان الورود لا يخرج جملة ولكن به لاحق البعض بالبعض قال شمس
(الأئمة)

الأئمة السرخسى وانصحى عندي انه لا يجوز هذا البيع لان المصير
الى هذا الطريق انما يكون عند تحقق الضرورة ولا ضرورة هاهنا
لانه يمكنه ان يبيع اصول هذه الاشياء مع ما فيها من الثمرة وما يتولد بعد
ذلك يحدث على ملك المشتري وعلى هذا نص القدورى فان كان البائع
لا يعجبه بيع الاشجار فالمشتري يشتري الثمار الموجودة ببعض الثمن ويؤخر
العقد في الباقي الى وقت وجوده او يشتري الموجود بجميع الثمن ويحل
له البائع الانتفاع بما يحدث فيحصل مقصودهما بهذا الطريق ولا
ضرورة الى تجوز العقد في المعدوم انتهى (وذكر) حاصل ذلك
في البحر وذكر ان شمس الأئمة نقل عن الامام الفضلى مامر ولم يقيده
عنه بكون الموجود وقت العقد اكثر بل قال عنه اجعل الموجود اصلا
في العقد وما يحدث بعد ذلك تبعاً وقال استحسّن فيه لتعامل الناس فانهم
تعاملوا ببيع ثمار الكرم بهذه الصفة ولهم في ذلك عادة ظاهرة وفي نزاع
الناس عن عاداتهم خرج انتهى ثم ذكر عن المعراج ان الاصح ما ذهب اليه
السرخسى وهو ظاهر المذهب من عدم الجواز في المعدوم اى بناء على ما مر عن
السرخسى من عدم الضرورة لامكان التخلص من ذلك (اقول)
لا شك في تحقق الضرورة في زماننا لغلبة الجهل على عامة الباعة فالك
لا تكاد تجد واحدا منهم يعلم هذه الحيلة ليتخلص بها عن هذه الغائلة
ولا يمكن العالم تعليمهم ذلك لعدم ضبطهم ولو علموا ذلك لا يعملون الا
بما افوا واعتادوا وتلقوه جيلا عن جيل ولقد صدق الامام الفضلى
في قوله ولهم في ذلك عادة ظاهرة وفي نزاع الناس عن عاداتهم خرج
فهو نظر الى ان ذلك غير ممكن عادة فثبتت الضرورة والامام السرخسى
نظر الى انه ممكن عقلا بما ذكره من الحيلة فنفي الضرورة ولا ينبغي ان
المستحيل العادى لاحكم له وان امكن عقلا وفيما ذكره الامام الفضلى تيسير على
الناس ورجحانهم من حيث صحة بيعهم وحل اكلهم الثمار والخضراوات
وتناولهم اثمان ذلك * نعم من كان عالما بالحكم لا يحل له مباشرة هذا

العقد لعدم الضرورة في حقه تامل (لكن) بقي شيء آخر وهو انهم صرحوا بان بيع الثمار على الاشجار انما يصح اذا شرها مطلقا او بشرط القطع اما بشرط الترك على الاشجار فلا يصح لانه بشرط لا يقتضيه البيع وفيه لاحد المتعاقدين منفعة وهي زيادة النمو والتضج ولا يخفى انهم في هذا الزمان وان لم يشترطوا الترك لكانه معروف عندهم وقد قالوا ان المعروف عرفا كالمشروط شرطا ولو علم المشتري ان البائع يامر بالقطع لم يرض بشرائه بعشر الثمن وايضا يشترط البطيخ والخيار والباذنجان ونحوها من الخضراوات بشرط ابقائها صريحا وبشرط ان يسقيها البائع مرات متفرقات معدودة حتى تنمو ويظهر ما لم يكن منها ظاهرا ولم ار من صرح بجواز ذلك بناء على العرف وينبغي جوازه بناء على ما مر فانه حيث جاز للعرف بيع المعدوم مع ان بيعه باطل لافساد فيجوز البيع مع هذا الشرط بالاولى فتأمل ذلك واعمل بما يظهر لك فاني لا اجزم بما قلناه لاني لم ار من صرح به والفكر خواتم (ومنها) بيع المظروف كزيت مثلا على ان يزنه ويطرح للظرف ارطالا معلومة فانه بشرط فاسد لان مقتضى العقد طرح مقدار وزنه لكانه قد تعارفه الناس في عامة البلدان وقد يستأنس له بما ذكرنا في المتون انه يصح بيع نعل على ان يخذوه ويشركه قال في البحر والقياس فسادا لما فيه من النفع المشتري مع كون العقد لا يقتضيه وما ذكره في المتن جواب الاستحسان للتعامل وفي الخروج عن العادة خرج بين بخلاف اشتراط خياطة الثوب لعدم العادة فبقي على اصل القياس وتسمير القيقاب كتشريك النعل كما في فتح القدير وفي البرازية اشترى ثوبا او خفا خلعا على ان يرقعه البائع ويخرزه ويسلمه صح للعرف ومعنى يخذوه يقطعه انتهى ما في البحر (وذكر) قبله في ضابط فساد البيع بشرط انه كل شرط لا يقتضيه العقد ولا يلائمه وفيه منفعة لاحد المتعاقدين او المفقود عليه وهو من اهل الاستحقاق ولم يجر العرف به ولم يرد (الشرع)

الشرع بجوازه قال فلا بد في كون الشرط مفسدا للبيع من هذه الشرائط الخمسة فان كان الشرط يقتضيه العقد لا يفسد كشرط ان يحبس المبيع الى قبض الثمن ونحوه وان كان لا يقتضيه لكن ثبت تصحيحه شرعا فلا مرد له كشرط الاجل في الثمن وفي المبيع السلم وبشرط الخيار لا يفسده وان كان متعارفا كشرائه نعل على ان يخذوها البائع او يشركها فهو جائز الخ انتهى فقد جعل الشرط المتعارف كالشرط الثابت تصحيحه شرعا وعمل المسئلة في الذخيرة بقوله لان التعارف والتعامل حجة بترك به القياس ويخص به الاثر انتهى ومقتضى هذا الجواز في مسئلة بيع المظروف وكذا مسئلة بيع الثمار لانه شرط فيه تعامل عامة الناس في عامة البلدان اكثر من تعاملهم بيع النعل على ان يخذوها ومن تعامل بيع الثوب على ان يرقعه بل ما سمعنا بذلك في زماننا وان وقع فهو من افراد نادرة لا يثبت به تعامل وكأنه كان في زمن السلف اوفى البلاد اما بيع المظروف فهو شائع مستفيض وكثيرا ما يكون فيه ضرورة فان كثيرا من المبيعات المظروفة لا يمكن اخراجها من ظرفها بل تباع معه وي طرح للظرف مقدار معلوم بين التجار او بين المتعاقدين لا يحصل فيه تفاوت كثير ولا يؤدي الى منازعة الانادرا والنادر لاحكام له (وهذا ايضا) است اجزم به لاني لم ار احدا قال به بل المصرح به في عامة الكتب القديمة والحديثة خلافة ولا يطعن القلب الى العمل بما لم يصرح احد به نعم ما ذكرته من الشواهد يؤيده وفيه تيسير عظيم ولكن هذا بالنسبة الى بيع الناس فيما بينهم لئلا تحكم بفساد بيعهم والحاقه بالربا اما العالم بالحكم فلا ينبغي له فعل ذلك بل عليه التنزه عن افعال عوام الناس واتباع ما قاله الفقهاء اذ لا ضرورة الى العدول عنه بالنسبة اليه بخلافه بالنسبة الى عامة الناس والله تعالى اعلم (ومنها) ما تعارف عليه اهل زماننا من اخذ عشر الاراضي من المستاجر دون المؤجر عملا بقول الامامين وقال ابو حنيفة انه على المؤجر

واقصر عليه في الخصاف والاسعاف وقدمه قاضي خان وبه افتى جماعة من متأخري الخنفة كالشيخ خير الدين الرملي والشيخ اسمعيل الحليكي مفتي دمشق تلميذ الشيخ علاء الدين الحصكفي والشيخ زكريا افندي وعطاء الله افندي المفتين في دار السلطنة المحمية وتبعهم مفتي دمشق حامد افندي العمادي (اقول) وقد وقعت هذه الحادثة في زماننا وتكرر السؤال عنها وملت فيها الى الجواب بقول الامامين لانه قول صحيح ايضا فقد قال في الدر المختار عن الحاوي القدسي وبقولهما تأخذ ولانه يلزم على قول الامام في زماننا حصول ضرر عظيم على جهة الاوقاف وغيرها لا يقول به احد وذلك انه جرت العادة في زماننا ان اصحاب التيمار والزعماء الذين هم وكلاء مولانا السلطان نصره الله تعالى يأخذون العشر والخراج من المستأجرين وكذا جرت العادة ايضا انحكام السياسة يأخذون الغرامات الواردة على الاراضي من المستأجرين ايضا وغالب القرى والمزارع اوقاف والمستأجر بسبب ما ذكرناه لا يستأجر الارض الا باجرة بسيرة جدا فقد تكون قرية كبيرة اجرة مثلها اكثر من الف درهم فيستأجرها بنحو عشرين درهما لما يأخذ منه حكم السياسة من الغرامات الكثيرة ولما يأخذ منه اصحاب التيمار فاذا آجر المتولى هذه القرية بعشرين درهما فهل يسوغ لاحد ان يفتي صاحب العشر باخذ عشر ما يخرج من جميع القرية من المتولى هذا شيء لا يقول به احد فضلا عن امام الائمة ومصباح الامة ابني حنيفة النعمان رحمه الله تعالى بل الواجب ح ان ننظر الى اجرة مثل هذه القرية فانها اذا كان المتولى يدفع عشرها للعشرى تبلغ اجرة مثلها خمسمائة مثالا واذا كان الذي يدفع عشرها هو المستأجر تبلغ اجرة مثلها عشرين درهما مثالا فاذا امكن المتولى ان يؤجرها بالاجرة الوافرة فتح نفي بقول الامام واذا كان لا يمكنه ذلك بان كان لا يرضى احد ان يستأجرها الا بالاجرة القليلة لبيان العادة باخذ العشر منه فتح يتعين الافتاء بقول الامامين هذا هو الانصاف الذي لا يتأتى

(لاحد)

لاحد فيد خلاف واما فساد الاجارة باشتراط العشر والخراج على المستأجر بناء على قول الامام فهذا شيء آخر واذا كان ذلك على المستأجر على قولهما لا يكون اشتراطه مفسدا لانه مما يقضيه عقد الاجارة على قولهما والله تعالى اعلم (ومنها) العمل بالخط في بعض المواضع ككتاب السلطان بتولية او عزل او نحوهما وما يكتبه التاجر على نفسه في دفتره قال في الاشباه في اول كتاب القضاء لا يعتمد على الخط ولا يعمل به فلا يعمل بمكتوب الوقف الذي عليه خطوط القضاة الماضين لان القاضي لا يقضى الا بالحجة وهي البينة او الاقرار او النكول كما في وقف الخانية الا في مسألتي الاولى كتاب اهل الحرب بطلب الامان الى الامام فانه يعمل به ويثبت الامان لحامله كما في سير الخانية ويمكن الحاق البرأت السلطانية بالوظائف في زماننا ان كانت الملة انه لا يزور وان كانت الملة الاحتياط في الامان لحقن الدم فلا * الثانية انه يعمل بدفتر السمسار والصراف والبيع كما في قضاء الخانية وتعقبه الطرسوسي بان مشايخنا ردوا على الامام مالك في عمله بالخط ليكون الخط يشبه الخط فكيف عملوا به هنا ورده ابن وهبان بانه لا يكتب في دفتره الا ماله وعليه وقامه فيه من الشهادات انتهى (اقول) قد كنت حررت هذه المسئلة في كتابي تنقيح الفتاوى الحامدية بان ماذكر من مسئلة الصراف والسمسار والبيع ذكره في الخانية والبرازية وجزم به في البحر وكذا في الوهبانية وحققه ابن الشحنة وكذا الشرنبلالي في شرحها وافتي به صاحب التوير ونسبه العلامة البيهقي الى غالب الكتب قال حتى في المجتبى حيث قال واما خط البيع والصراف والسمسار فهو حجة وان لم يكن معنونا ظاهرا بين الناس وكذلك ما يكتب الناس فيما بينهم يجب ان يكون حجة للعرف انتهى وفي خزائن الاكل صراف كتب على نفسه بمال معلوم وخطه معلوم بين التجار واهل البلد ثم مات فجاء غريم بطلب المال من الورثة وعرض خط الميت بحيث عرف الناس خطه

بذلك يحكم به في تركته ان ثبت انه خطه وقد جرت العادة بين الناس
بمثله حجة انتهى مافي البيرى (ثم) قال بعده قال العلامة العيني والبناء
على العادة الظاهرة واجب فعلى هذا اذا قال البياع وجدت في بادكارى
بخطى او كتبت في بادكارى بيدى ان افلان على الف درهم كان هذا
اقرارا ملزما اياه قلت ويزاد ان العمل في الحقيقة انما هو لموجب العرف
للمجرد الخط والله اعلم انتهى (وحاصله) ان مامر من قولهم لا يعتمد
على الخط ولا يعمل به مبنى على اصل المنقول في المذهب قبل حدوث
العرف ولما حدث العرف في الاعتماد على الخط والعمل به في مثل هذه
المواضع افتوا به (وذكر) العلامة المحقق الشيخ هبة الله البعلى في شرحه على
الاشباه ما نصه (تنبيه) مثل البرأت السلطانية الدفتر الخاقانى المعنون
بالطرة السلطانية فانه يعمل به وللعلامة الشيخ علاء الدين الخصكى شارح
التزوير والملقى رسالة في ذلك حاصلها بعد ان نقل ما هنا من انه يعمل
بكتاب الامان ونقل جزم ابن الشحنة وابن وهبان بالعمل بدفتر الصراف
والبياع والسمسار لعله امن التزوير كما جزم به البرازى والسمرخسى
وقاضى خان وان هذه العلة في الدفاتر السلطانية اولى كما يعرفه من شاهد
احوال اهاليها حين نقلها اذ لا تحرر اولا الا باذن السلطان ثم بعد اتفاق
الجم الغفير على نقل ما فيها من غير تساهل بزيادة او نقصان تعرض على
المعين لذلك فيضع خطه عليها ثم تعرض على المتولى لحفظها المسمى
بدفتر امين فيكتب عليها ثم تعاد اصولها الى امكنتها المحفوظة بالختم
والامن من التزوير مقطوع به وبذلك كله يعلم جميع اهل الدولة والكتبة
فلو وجد في الدفاتر ان المكان الفلانى وقف على المدرسة الفلانية مثلا
يعمل به من غير بينة وبذلك يفتى مشايخ الاسلام كما هو مصرح به
في حجة عبد الله افندى وغيرها فليحفظ انتهى ما نقله من شرح الشيخ
هبة الله البعلى (فالحاصل) ان المذار على انتفاء الشبهة ظاهرا وعليه فا
يوجد في دفاتر التجار في زماننا اذا مات احدهم وقد كتب بخطه ما عليه

(في)

في دفتره الذى يقرب من اليقين انه لا يكتب فيه على سبيل التجربة والهزل
يعمل به والعرف جار بينهم بذلك فلو لم يعمل به يلزم ضياع اموال الناس
اذ غالب بياعاتهم بلا شهود خصوصا ما يرسلونه الى شركائهم وامنائهم
في البلاد لتعذر الاشهاد في مثله فيكتفون بالمكتوب في كتاب او دفتر
ويجعلونه فيما بينهم حجة عند تحقق الخط او الختم وينبغي ان يكون مثله
ما يسمى وصولا يكتبه من له عند آخر امانة اوله عليه دين ونحوه يقر
فيه بوصول ذلك اليه ويختمه بختمه المعروف خصوصا فيما بين الامراء
والاعيان الذين لا يتمكن من الاشهاد عليهم (وقد) علمت ان هذه المسئلة
اعنى مسئلة الصراف والبياع والسمسار مستثناة من قاعدة انه لا يعمل
بالخط وللعرف والضرورة المذكورة جزم بها هؤلاء الجماعة المذكورون
وكذا ائمة بلخ كما نقله في البرازية وكفى بالامام السرخسى وقاضى خان
قدوة وح فلا يرد انه لا تحمل الشهادة بالخط على ما عليه العامة معللين بان
الكتابة قد تكون للتجربة فان هذه العلة في مسئلتنا متفقية واحتمال ان
التاجر ونحوه يمكن ان يكون قد دفع المال وابقى الكتابة في دفتره بعيد جدا
على ان مثل ذلك الاحتمال موجود مع الشهادة فانه يحتمل ان يكون
اوفى المال ولم يعلم به الشهود (ثم) لا يخفى انا حيث علمنا بما في الدفتر فذلك
فيما عليه كما يدل عليه ما قدمناه عن خزانة الاكل وغيرها اما فيما له على
الناس فلا يعمل به وان اوههم كلام ابن وهبان الذى نقله في الاشباه خلافة
فلو ادعى على اخر مالا مستندا الى مافي دفتر نفسه لا يقبل وكذا لو وجد
ذلك في دفتره بعد موته نفوة التهمة بخلاف ما يكتبه على نفسه اذ لا تهمة
فيه (هذا) وقد وقعت في زماننا حادثة في تاجر له دفتر عند كاتبه الذى
مات التاجر فادعى عليه اخر مالا وانه مكتوب بخط كاتبه الذى فكشف
عن الدفتر فوجد كذلك وانكر الورثة المال فافتى بعض المفتين بثبوت
المال عليه * والذى ظهر لى عدمه اكون الدفتر ليس بخط الميت بل هو
خط كافر واكون الدفتر ليس تحت يده فيحتمل ان الذى كتبه بعد موته

ففيه شبهة قوية بخلاف ما اذا كان الدفتر بخطه محفوظا عنده والله تعالى اعلم (ومنها) قولهم على الفريضة الشرعية فقد شاع في العرف اطلاقه على القسمة للذكر مثل حظ الانثيين فاذا وقف على اولاده وذريته وقال يقسم بينهم على الفريضة الشرعية يقسم كما قلنا (وقد) وقع اضطراب في هذه المسئلة والف فيها العلامة يحيى ابن المنقار المفتي بدمشق الشام رسالة سماها الرسالة المرضية في الفريضة الشرعية واختار فيها القسمة بالسوية بين الذكر والانثى من غير تفاضل حيث لم يقل الواقف للذكر مثل حظ الانثيين وقال انه اجاب كذلك شيخ الاسلام محمد الحجازي الشافعي والشيخ سالم السنهوري المالكي والقاضي تاج الدين الحنفي وغيرهم ونقل عن السيوطي والقاضي زكريا والامام السبكي ما يؤيد كلامه (وعنده) في الاستدلال على ذلك ان الوقف يطلب به الثواب فلا بد فيه من اعتبار الصدقة لتصحيح اصله والمفتي به قول ابي يوسف بأنه يجب العدل والتسوية بين الاولاد في العطية ذكورا واناثا وقال محمد يعطيه على قدر الموارث وروى مسلم في صحيحه من حديث النعمان ابن بشير رضي الله تعالى عنه قال تصدق على ابي ببعض ماله فقالت امي عمرة بنت ربيعة لا ارضى حتى تشهد لي رسول الله صلى الله عليه وسلم فانطلق بي بشهده على صدقتي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (افعلت بولدك كلهم) قال لا (قال اتقوا الله واعداوا في اولادكم) فرجع ابي فرد تلك الصدقة وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (سووا بين اولادكم في العطية ولو كنت مؤثرا احدا لا آثرت النساء على الرجال) رواه سعيد في سننه اخذ ابو يوسف وجوب التسوية من هذا الحديث وتبعه اعيان المجتهدين وقالوا يائتم بالتخصيص والتفضيل وفسر محمد العدل بالتسوية على قدر الموارث وقاس حال الحياة على حال الموت وساعده العرف وليكن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قدر سهم البنت بالتصف في (العطايا)

العطايا وما ذكره في معرض النص لا يساعده لان العرف غير معتبر في المنصوص عليه لانه يلزم ابطال النص هذا خلاصة ما حرره في تلك الرسالة وتابعه الشيخ علا الدين الحصكفي في الدر المختار (اقول) وقد كنت الفت في ذلك رسالة سميتها العقود الدرية في الفريضة الشرعية وبسطت فيها الكلام على ذلك بما لامزيد عليه فلنذكر من ذلك نبذة يسيرة فنقول قد صرح في الظهيرية بأنه اذا كان له ابن وبنت اراد ان يبرهما فلا فضل ان يجعل للذكر مثل حظ الانثيين عند محمد وعند ابي يوسف يجعلهما سواء وهو المختار لورود الآثار وان وهب كل ماله لابن جاز في القضاء واثم نص عليه محمد * ثم قال قبيل المحاضر والسجلات ان اراد الواقف ان يكون وقفه على اولاده يقول تصرف غلاته الى اولاده وهم فلان وفلان وفلانة للذكر مثل حظ الانثيين وان شاء يقول الذكر والانثى على السواء ولكن الاول اقرب الى الصواب واجلب للثواب انتهى فانظر كيف فرق بين الهبة والوقف ولو سلم انهما سواء فلا يلزم من ذلك ان المراد بالفريضة الشرعية حيث اطلقت القسمة بالسوية لما صرحوا به من ان مراعاة غرض الواقفين واجبة وصرح الاصوليون بان العرف يصلح مخصصا (وفي) الاشياء الفاظ الواقفين تبني على عرفهم كما في وقف فتح القدير انتهى وقد منا مثله عن العلامة قاسم (وفي) الفتاوى الكبرى للعلامة ابن حجر المكي لا تبني عبارات الواقفين على الدقائق الاصولية والفقهية والعربية كما اشار اليه الامام البلقيني في الفتاوى وانما ينبغي على ما يتبادر وبفهم منها في العرف وعلى ما هو اقرب الى مقاصد الواقفين وعاداتهم قال وقد تقدم في كلام الزركشي ان القرآن يعمل بها في ذلك وكذا صرح به غيره وقد صرحوا بان الفاظ الواقفين اذا ترددت تحمل على اظهر معانيها وبان النظر الى مقاصد الواقفين معتبر كما قاله القفال وغيره انتهى وقد منا ما فيه الكفاية من ذلك وح فيجب حل كلام هذا الواقف على ما هو المعروف عنده الذي

لا يقصد بكلامه سواء (واما) قواعدهم ان العرف لا يعارض النص لانه يلزم ابطال النص فنقول بموجبه ولكن لانسلم ورود النص في مسئلتنا واو سلمناه فلا يلزم ابطال النص لانا اذا فرضنا ان النص ورد بكراهة المفاضلة في الوقف وتعارف الناس ان الفريضة الشرعية معناها المفاضلة واطلق الواقف هذا اللفظ وصرفناه بحكم العرف الى معناه العرفي لا يلزم منه نفي كراهة المفاضلة لان الكراهة حكم شرعي وانصرف اللفظ الى معناه العرفي دلالة عرفية فنصرف اللفظ الى معناه العرفي ونقول ان المراد به المفاضلة وان هذا الذي اراده الواقف مكروه اوجب التسوية فقد علمنا بالنص حيث اثبتنا مدلوله وهو الكراهة وعلمنا بدلالة اللفظ على معناه العرفي وكل منهما واجب الاتباع ولا يلزم ابطال النص الا اذا قلنا ان معنى الفريضة الشرعية هو مفاضلة لا كراهة فيها ولم نقل بذلك على فرض ورود النص في الوقف ونسبتهما فريضة شرعية لا تقتضي مشروعيتهما لان ذلك لا سم صار علما عرفا لهذا المعنى والاعلام لا يعتبر فيها معاني الالفاظ الوضعية كما او سميت شخصا عبد الدار وانف الناقة * على ان المفاضلة فريضة شرعية في باب الميراث فاذا جرى العرف على اطلاقها في باب الوقف لم يخرج عن التسمية الاصلية واذا كان الواجب حل الكلام على معناه المتعارف صار اطلاق هذا اللفظ مساويا للتصريح بقوله للذكر مثل حظ الانثيين ولا يخفى ان الواقف او صرح بذلك لم يلزم ابطال النص فكذا او عبر عنه بما يساويه عرفا والازم ابطال الدلالة العرفية وحل الالفاظ دائما على المعاني الشرعية وهو خلاف الاجماع (ولا) يقال ان الاصل في كل شيء الكمال فيحمل على التسوية المشروعة لان هذا اذا كان اللفظ صادقا على شيئين فينصرف اللفظ عند الاطلاق الى الكمال منهما والفريضة الشرعية لا معنى لها عرفا الا المفاضلة فحملها على التسوية صرف للفظ عن معناه المقصود المتكلم الى معنى لم يخطر بباله والواجب حل كلام (كل)

كل عاقد على عادته وان خالفت لغة العرب والشرع (ومن) حل الفريضة الشرعية على المفاضلة العلامة الشيخ محمد الغزني صاحب التنوير كما يعلم من مراجعة فتاويه المشهورة خلافا لما عزاه اليه في الدر المختار وافق بذلك ايضا الخير الرملي في موضعين من فتاويه وكذا الشيخ اسماعيل الحايك وكذا شيخ صاحب البحر وهو العلامة الشيخ احمد بن الشلبي في فتاويه المشهورة ورأيت مثله في فتاوى الشهاب احمد الرملي الشافعي وكذا في فتاوى السراج البلقيني الشافعي وتام الكلام على ذلك في رسالتنا المذكورة والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وفي هذا القدر كفاية لذوى الدراية والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى اله وصحبه وسلم وكان الفراغ من تحرير هذه الرسالة وتقريرها في شهر ربيع الثاني

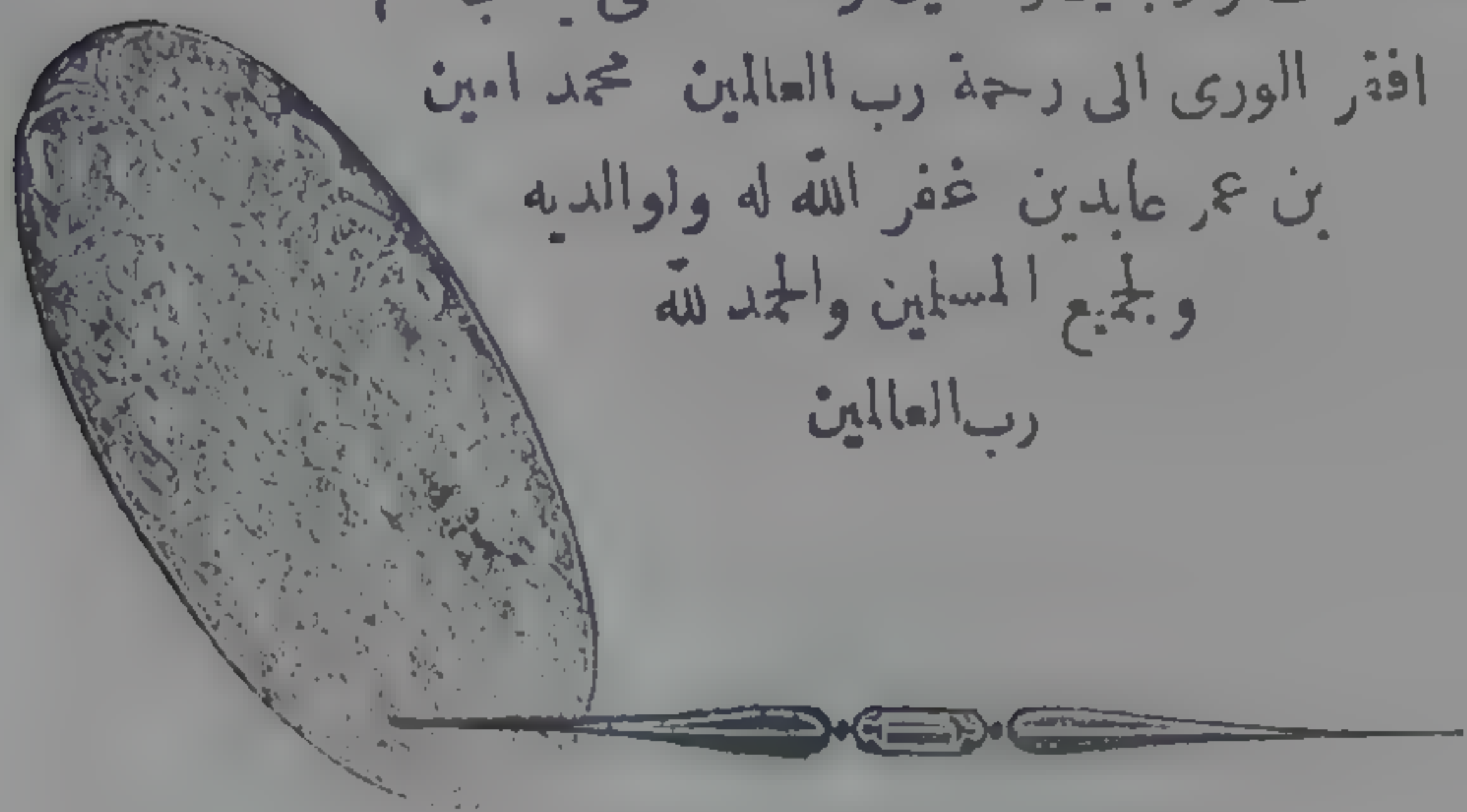
سنة ثلاث واربعين ومائتين والف على يد جامعها

افقر الوري الى رحمة رب العالمين محمد امين

بن عمر عابدين غفر الله له ولوالديه

ولجميع المسلمين والحمد لله

رب العالمين



طبعت في مطبعة معارف سوربة الجليله

في غايه شهر ربيع الاول

سنة

١٣٠١

شرح المنظومة المسماة بعقود رسم المفتي لثانيتها
العلامة الفقيه والفهماء النبیه خاتمة
المحققين السيد محمد امين
الشهير بابن عابدین
نفعنا الله به
آمين

طبعت في مطبعة المعارف بولاية سورية
سنة ١٠٣١



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي من علينا في البداية بالهداية * وانقذنا من الضلالة بمحض
القبض والعناية * والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي هو الوقاية
من الغواية * وعلى آله واصحابه ذوى الرواية والدراية * صلاة وسلاما
لا غاية لهما ولا نهاية (اما بعد) فيقول افقر الورى * المستمسك من رحمة
مولاه باوثق العرى * محمد امين بن عمر حابدين الماتريدى الحنفى * ماله
مولاه بلطفه الخفى * هذا شرح لطيف وضعته على منظومتي التي نظمتها
في رسم المفتى * اوضح به مقاصدها * واقيد به او ابدىها وشواردها * اسأله
سبحانه ان يجعله خالصا لوجهه الكريم * موجبا للفوز العظيم * فاقول
وبه استعين في كل حين

باسم الاله شارع الاحكام * مع حبه ابدأ في نظامي
ثم الصلاة والسلام سرمدنا * على نبي قد اتانا بالهدى
واله وصحبه الكرام * على عمر الدهر والاصوام
(وبعد) فالعبد الفقير المذنب * محمد بن حابدين يطلب
توفيق ربه الكريم الواحد * والفوز بالقبول في المقاصد
وفي نظام جوهر نصيب * وعقد در باهر فريد
سميته عقود رسم المفتى * يحتاجه العامل او من يفتى
وها انا اشعر في المقصود * مستنحاه من فيض بحر الجود
اعلم بان الواجب اتباع ما * ترجيحه عن اهله قد علما
او كان ظاهر الرواية ولم * يرجحوا خلاف ذلك فاسلم
اي ان الواجب على من اراد ان يعمل لنفسه او يفتى غيره ان يتبع القول
الذي رجحه علماء مذهبه فلا يجوز له العمل او الافتاء بالرجوح الا في بعض
المواضع كما سيأتى في النظم (وقد) نقلوا الاجماع على ذلك في الفتاوى
الكبرى للمحقق ابن حجر المكي قال في زوائد الروضة انه لا يجوز للمفتى والعامل
(ان)

ان يفتى او يعمل بما شاء من القوانين او الوجهين من غير نظر وهذا لا خلاف
فيه وسبقه الى حكاية الاجماع فيهما ابن الصلاح والبايجي من المالكية في
المفتى وكلام الفراقي دال على ان المجتهد والمقلد لا يحل لهما الحكم
والافتاء بغير الرجوع لانه اتباع للهوى وهو حرام اجماعا وان محله في المجتهد
مالم تتعارض الادلة عنده ويحجز عن الترجيح وان لمقلده ح الحكم باحد
القوانين اجماعا انتهى (وقال) الامام المحقق العلامة قاسم بن قطلوبغا
في اول كتابه تصحيح القدوري اني رأيت من عمل في مذهب أئمتنا
رضي الله تعالى عنهم بالتشبهى حتى سمعت من لفظ بعض القضاة هل
ثم حجر فقلت نعم اتباع الهوى حرام والمرجوح في مقابلة الرجح بمنزلة العدم
والترجيح بغير مرجح في المنقابات ممنوع وقال في كتاب الاصول لليعمرى
من لم يطلع على المشهور من الروايتين او القوانين فليس له التشبهى والحكم
بما شاء منها من غير نظر في الترجيح (وقال) الامام ابو عمرو في آداب المفتى
اعلم ان من يكتفى بان يكون فتواه او عمله موافقا لقول او وجه في المسئلة
ويعمل بما شاء من الاقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح فقد جهل
وخرف الاجماع (وحكى) البايجي انه وقعت له واقعة فافتوا فيها بما يضره
فلما سألهم قالوا ما علمنا انها لك وافتوه بالرواية الاخرى التي توافق قصده
قال البايجي وهذا لا خلاف بين المسلمين ممن يمتد به في الاجماع انه لا يجوز
قال في اصول الاقضية ولا فرق بين المفتى والحاكم الا ان المفتى مخير
بالحكم والقاضى ملزم به انتهى ثم نقل بعده واما الحكم والفتيا بما هو
مرجوح فتخلاف الاجماع وسبب ما اذا لم يوجد ترجيح لاحد القوانين
وقولى عن اهله اي اهل الترجيح اشارة الى انه لا يكتفى بترجيح اى عالم
كان (فقد) قال العلامة شمس الدين محمد بن سليمان الشهير بابن
كمال باشا في بعض رسائله لا بد للمفتى المقلد ان يعلم حال من يفتى بقوله
ولاننى بذلك معرفته باسمه ونسبه ونسبته الى بلد من البلاد اذ لا يسمن
ذلك ولا يفتى بل معرفته في الرواية ودرجته في الدراية وطبقته من

طبقات الفقهاء ليكون على بصيرة وافية في التمييز بين القائلين المتخالفين
وقدرة كافية في الترجيح بين القوانين المتعارضين فنقول ان الفقهاء على
سبع طبقات (الاولى) طبقة المجتهدين في الشريع كالائمة الاربعة ومن
سلك مسلكهم في تأسيس قواعد الاصول واستنباط احكام الفروع عن
الادلة الاربعة من غير تقليد لاحد لافي الفروع ولا في الاصول (الثانية)
طبقة المجتهدين في المذهب كابى يوسف ومحمد وسائر اصحاب ابى حنيفة
القادرين على استخراج الاحكام عن الادلة المذكورة على حسب
القواعد التي قررها استاذهم فانهم وان خالفوه في بعض احكام الفروع
ليكنهم يقدرونه في قواعد الاصول (الثالثة) طبقة المجتهدين في المسائل
التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب «*» كالخصاف وابى جعفر
الطحاوى وابى الحسن الكرخي وشمس الائمة الخلواني وشمس
الائمة السرخسي وفخر الاسلام البرزدي وفخر الدين قاضي خان
 وغيرهم فانهم لا يقدرّون على مخالفة الامام لافي الاصول ولا في الفروع
ليكنهم يستنبطون الاحكام من المسائل التي لا نص فيها عنه على حسب
اصول قررها ومقتضى قواعد بسطها (الرابعة) طبقة اصحاب التخرّيج
من المقلدين كالرازي «*» واضرابه فانهم لا يقدرّون على الاجتهاد اصلا

«*» اقول توفي الخصاف سنة ٢٦١ والطحاوى سنة ٣٢١ والكرخي
سنة ٣٤٠ والخلواني سنة ٤٥٦ والسرخسي في حدود سنة ٥٠٠
والبرزدي سنة ٤٨٢ وقاضي خان سنة ٥٩٣ والرازي سنة ٣٧٠
والقدوري سنة ٤٢٨ وصاحب الهداية سنة ٥٩٣ منه

«*» الرازي هو احمد بن علي بن ابى بكر الرازي المعروف بالجلصاص
خلافا لما زعم ان الجلصاص غير الرازي كما افاده في الجواهر المضيه وهو
من جماعة الكرخي وتمام ترجمته في طبقات التبعي وذكر ان وفاته
سنة ٣٧٠ عن خمس وستين سنة ومثله في تراجم العلامة قائم منه
(اكنهم)

ليكنهم لاحاطتهم بالاصول وضبطهم لماخذ يقدرّون على تفصيل قول
بجمل ذي وجهين وحكم محتمل لامرين منقول عن صاحب المذهب او عن
احد من اصحاب المجتهدين برأيهم ونظرهم في الاصول والمقايسة على
امثاله ونظائره من الفروع وما وقع في بعض الواضحات من الهداية
من قوله كذا في تخرّيج الكرخي وتخرّيج الرازي من هذا القبيل
(الخامسة) طبقة اصحاب التخرّيج من المقلدين كابى الحسن القدوري
وصاحب الهداية وامثالهما وشأنهم تفضيل بعض الروايات
على بعض اخر بقولهم هذا اولى وهذا اصح رواية وهذا اوضح وهذا
اوفق للمقايسة وهذا ارفق للناس (السادسة) طبقة المقلدين القادرين
على التمييز بين الاقوى والقوى والضعيف وظاهر الرواية وظاهر المذهب
والرواية النادرة كاصحاب المتن المعتبرة كصاحب الكنز وصاحب
المختار وصاحب الوقاية وصاحب المجمع وشأنهم ان لا ينقلوا في كتبهم
الاقوال المردودة والروايات الضعيفة (السابعة) طبقة المقلدين الذين
لا يقدرّون على ما ذكر ولا يفرقون بين الفث والسمين ولا يفسرون
السمال من اليمين بل يجمعون ما يجدون كحاطب ليل قالو بل لمن قلدهم
كل الويل انتهى مع حذف شيء يسير وسيأتي بقية الكلام في ذلك وفي
آخر الفتاوى الخيرية ولا شك ان معرفة راجح المختلف فيه من مرجوحه
ومراتبه قوة وضعفا هو نهاية آمال المشيرين في تحصيل العلم فالمفروض
على المفتي والقاضي التثبت في الجواب وعدم المجازفة فيهما خوفا من
الافتراء على الله تعالى بتحريم حلال وضده ويحرم اتباع الهوى والتشهي
والميل الى المال الذي هو الداهية الكبرى والمصيبة العظمى فان ذلك
امر عظيم لا يتجاسر عليه الا كل جاهل شقي انتهى (قلت) فثبت
علت وجوب اتباع الراجح من الاقوال وحال المرجح له تعلم انه لا ثقة
بما يفتي به اكثر اهل زماننا بمجرد مراجعة كتاب من الكتب المتأخرة
خصوصا غير المحررة كشرح النفايه للقمهستاني والدر المختار والاشباه

والنظار ونحوها فانها لشدة الاختصار والابحاز كادت تلحق بالالغاز
مع ما شملت عليه من السقط في النقل في مواضع كثيرة وترجيح ما هو
خلاف الراجح بل ترجيح ما هو مذهب الغير مما لم يقل به احد من اهل
المذهب ورأيت في اوائل شرح الاشباه للعلامة محمد هبة الله قال ومن
الكتب الغريبة ملا مسكين شرح الكثر والقهستاني لعدم الاطلاع على
حال مؤلفيهما اول نقل الاقوال الضعيفة كصاحب الفينة اول اختصار
كالدر المختار المحصني والنهر والعيني شرح الكثر قال شيخنا صالح
الجيني انه لا يجوز الافتاء من هذه الكتب الا اذا علم المنقول عنه والاطلاع
على ما أخذها هكذا سمعته منه وهو علامة في الفقه مشهور والعهد
عليه انتهى (قلت) وقد يتفق نقل قول في نحو عشرين كتابا من كتب
التأخرين ويكون القول خطأ اخطأ به اول واضع له فبأني من بعده
ويتفله عنه وهكذا ينقل بعضهم عن بعض كما وقع ذلك في بعض مسائل
ما يصح تعليقه وما لا يصح كما نيه على ذلك العلامة ابن نجيم في البحر
الرائق (ومن) ذلك مسألة الاستتجار على تلاوة القرآن المجردة فقد
وقع لصاحب السراج الوهاج والجوهره شرح القدوري انه قال ان
المفتي به صحة الاستتجار وقد انقلب عليه الامر فان المفتي به صحة الاستتجار
على تعليم القرآن لاعلى تلاوته ثم ان اكثر المصنفين الذين جاؤا بعده
تابعوه على ذلك ونقاوه وهو خطأ صريح بل كثير منهم قالوا ان
الفنوى على صحة الاستتجار على الطاعات وبطلان العبارة وبطلان
انه مذهب التأخرين وبعضهم يفرع على ذلك صحة الاستتجار على
الحج وهذا كله خطأ اصرح من الخطأ الاول فقد اتفقت النقول عن
ائمتنا الثلاثة ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد ان الاستتجار على الطاعات
باطل لكن جاء من بعدهم من المجتهدين الذين هم اهل التخرج والترجيح
فافتوا بصحته على تعليم القرآن للضرورة فانه كان للمعلمين عطايا من
بيت المال وانقطعت فلزم بصح الاستتجار واخذ الاجرة اضاع القرآن
(وفيه)

وفيه ضياع الدين لاحتياج المعلمين الى الاكتساب وافتي من بعدهم ايضا
من امثالهم بصحته على الاذان والامامة لانهم من شعار الدين فصحاء
الاستتجار عليهم للضرورة ايضا فهذا ما افتي به المتأخرون عن ابي حنيفة
واصحابه اعلمهم بان ابا حنيفة واصحابه لو كانوا في عصرهم لقالوا بذلك
ورجعوا عن قولهم الاول وقد اطبقتमतون والشيوخ والقناوى على
نقلهم بطلان الاستتجار على الطاعات الا فيما ذكر وعلاوا ذلك
بالضرورة وهي خوف ضياع الدين وصرحوا بذلك التعليل فكيف
يصح ان يقال ان مذهب المتأخرين صحة الاستتجار على التلاوة المجردة
مع عدم الضرورة المذكورة فانه او مضى الدهر ولم يستأجر احد احدا
على ذلك لم يحصل به ضرر بل الضرر صار في الاستتجار عليه حيث صار
القرآن مكسبا وحرفة يتجربها وصار القارئ منهم لا يقرأ شيئا اوجه الله
تعالى خالصا بل لا يقرأ الا الاجرة وهو الربا المحض الذي هو ارادة العمل
لغير الله تعالى فمن اين يحصل له الثواب الذي طلب المستأجر ان يهديه
ليته وقد قال الامام قاضي خان ان اخذ الاجر في مقابلة الذكر يمنع
استحقاق الثواب ومثله في فتح القدير في اخذ المؤذن الاجر ولو علم انه
لا ثواب له لم يدفع له فلسا واحدا فصاروا يتوصلون الى جمع الخطام
الحرام بوسيلة الذكر والقرآن وصار الناس يعتقدون ذلك من اعظم
القرب وهو من اعظم القبائح المترتبة على القول بصحة الاستتجار مع غير
ذلك مما يترتب عليه من اكل اموال الايتام والجلوس في بيوتهم على
فرشهم واقلاق النائمين بالصراخ ودق الطبول والغناء واجتماع النساء
والمردان وغير ذلك من المنكرات الفظيعة كما اوضحت ذلك كله مع
بسط النقول عن اهل المذهب في رسالتي المسماة شفاء العليل وبل الغليل
في بطلان الوصية بالخنعات والتهابيل وعليها تقاريط فقهاء اهل العصر
من اجلهم خاتمة الفقهاء والعباد الناسكين مفتي مصر القاهرة سيدي
المرحوم السيد احمد الطحطاوى صاحب الحاشية الفائقة على الدر

المختار رحمه الله تعالى (ومن) ذلك مسألة عدم قبول توبة الساب للجناب
الرفع صلى الله تعالى عليه وسلم فقد نقل صاحب الفتاوى البرازية انه
يجب قتله عندنا ولا تقبل توبته وان اسلم وعزا ذلك الى الشفاء للقاضي
عباس المالكي والصارم المسلول لابن تيمية الحنبلي ثم جاء عامة من بعده
وتابعه على ذلك وذكره في كتبهم حتى خاتمة المحققين ابن الهمام
وصاحب الدرر والفرر مع ان الذي في الشفاء والصارم المسلول ان ذلك
مذهب الشافعية والحنابلة واحدى الروايتين عن الامام مالك مع الجزم
بنقل قبول التوبة عندنا وهو المنقول في كتب المذهب المتقدمة ككتاب
الخراج لابن يوسف وشرح مختصر الامام الطحاوى والشف وغیرها
من كتب المذهب كما اوضحت ذلك غايه الابضاح بما لم اسبق اليه والله
تعالى الحمد والمنة في كتاب سميت تبيين الولاية والحكام على احكام شاتم
خير الانام او احد اصحابه الكرام عليه وعليهم الصلاة والسلام (ومن
ذلك) مسألة ضمان الرهن بدعوى الهلاك فقد ذكر في الدرر وشرح
المجمع لابن مالك انه يضمن بدعوى الهلاك بلا برهان وتبعضها في متن
التوير ومقتضاه انه يضمن قيمته بالغة ما بلغت وبه افق العلامة الشيخ
خير الدين وانه لا يضمن شيئاً اذا برهن مع ان ذلك مذهب الامام مالك
ومذهبنا ضمانه بالاقول من قيمته ومن الدين بلا فرق بين ثبوت الهلاك
ببرهان وبدونه كما اوضحه في الشرح لبلايه عن الحقائق ونهت عليه في حاشيتي
رد المختار على الدر المختار مع بيان من افق بما هو المذهب ومن رد خلافه
(ولهذا) الذي ذكرناه نظائر كثيرة اتفق فيها صاحب البحر والنهر والمنح
والدر المختار وغيرهم وهي سهو منشاوها الخطأ في النقل اوسبق النظر نهت
عليها في حاشيتي رد المختار لا التزامي فيها مراجعة الكتب المتقدمة التي
يعززون المسئلة اليها فاذا كر اصل العبارة التي وقع السهو في النقل عنها واضم
اليها نصوص الكتب الموافقة لها فلذا كانت تلك الحاشية عديمة النظر في
بابها لا يستغنى احد عن مطالعها اسأله سبحانه ان يعينني على اتمامها فاذا

(نظر)

نظر قليل الاطلاع ورأى المسئلة مسطورة في كتاب او اكثر يظن ان هذا
هو المذهب ويفق به ويقول ان هذه الكتب المتأخرين الذين اطلعوا
على كتب من قبلهم وحرروا فيها ما عليه العمل ولم يدركوا ذلك اغلبي
وانه يقع منهم خلافة كما سطرناه لك (وقد) كنت مرة افقت بمسألة
في الوقف موافقا لما هو المسطور في عامة الكتب وقد اشتبه فيها الامر
على الشيخ علاء الدين الحصكفي عدة المتأخرين فذكرها في الدر المختار
على خلاف الصواب فوقع جوابي الذي افقت به بيد جماعة من مفتي البلاد
كتبوا في ظهري بخلاف ما افقت به موافقين لما وقع في الدر المختار
وزاد بعض هؤلاء المفتين ان هذا الذي في العلاني هو الذي عليه
العمل لانه عدة المتأخرين وانه ان كان عندكم خلافة لانتقله منكم
فانظر الى هذا الجاهل العظيم والتهور في الاحكام الشرعية والاقدام على
الفتيا بدون علم وبدون مراجعة وايت هذا القائل راجع حاشية
العلامة الشيخ ابراهيم الحلي على الدر المختار فانها اقرب ما يكون اليه
فقد نبه فيها على ان ما وقع للعلاني خطأ في التعبير (وقد) رأيت في
فتاوى العلامة ابن حجر سئل في شخص بقرأ ويطالع في الكتب الفقهية
بنفسه ولم يكن له شيخ ويفق ويعتمد على مطالعته في الكتب فهل يجوز
له ذلك ام لا فاجاب بقوله لا يجوز له الافتاء بوجه من الوجوه لانه عامي
جاهل لا يدري ما يقول بل الذي يأخذ العلم عن المشايخ المتبرين لا يجوز
له ان يفق من كتاب ولا من كتابين بل قال النووي رحمه الله تعالى
ولا من عشرة فان العشرة والعشرين قد يعتمدون كلهم على مقالة
ضعيفة في المذهب فلا يجوز تقليدهم فيها بخلاف الماهر الذي اخذ
العلم عن اهله وصارت له فيه ملكة نفسانية فانه يميز الصحيح من غيره
ويعلم المسائل وما يتعلق بها على الوجه المعتد به فهذا هو الذي يفق الناس
ويصلح ان يكون واسطة بينهم وبين الله تعالى واما غيره فليزله اذا
تصور هذا المنصب الشريف التعزير البليغ والزجر الشديد الزاجر ذلك

لامثاله عن هذا الامر القبيح الذي يؤدي الى مفسد لا تخصي والله تعالى اعلم
انتهى (وقولي) او كان ظاهر الرواية الخ معناه ان ما كان من المسائل
في الكتب التي رويت عن محمد بن الحسن رواية ظاهرة يفتي به وان لم
يصرحوا بتصحيحه نعم لو صححوا رواية اخرى من غير كتب ظاهر
الرواية يذبح ما صححه قال العلامة الطرسوسي في انفع الوسائل في مسألة
الكفالة الى شهر ان القاضي المقلد لا يجوز له ان يحكم الا بما هو ظاهر
الرواية لا بالرواية الشاذة الا ان ينصوا على ان الفتوى عليها انتهى
وكتب ظاهر الروايات ات * ستاوا بالاصول ايضا سميت
صنفها محمد الشيباني * حرر فيها المذهب النعماني
الجامع الصغير والكبير * والسير الكبير والصغير
ثم الزيادات مع المبسوط * تواترت بالسند المضبوط
كذا له مسائل النوادر * اسنادها في الكتب غير ظاهر
وبعدها مسائل النوازل * خرجها الاشباح بالدلائل

(اعلم) ان مسائل اصحابنا الحنفية على ثلاث طبقات (الاولى) مسائل اصول
تسمى ظاهر الرواية ايضا وهي مسائل رويت عن اصحاب المذهب وهم
ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى ويقال لهم العلماء الثلاثة
وقد يلحق بهم زفر والحسن وغيرهما ممن اخذ الفقه عن ابي حنيفة
لكن الغالب الشائع في ظاهر الرواية ان يكون قول الثلاثة او قول
بعضهم ثم هذه المسائل التي تسمى بظاهر الرواية والاصول هي ما وجد
في كتب محمد التي هي المبسوط والزيادات والجامع الصغير والسير
الصغير والجامع الكبير والسير الكبير وانما سميت بظاهر الرواية لانها رويت
عن محمد برواية الثقات فهي ثابتة عنه اما منواترة او مشهورة عنه
(الثانية) مسائل النوادر وهي مسائل مروية عن اصحاب المذهب
المذكورين لكن لافي الكتب المذكورة بل اما في كتب اخر لمحمد غيرها
كالكتبسانيات والهارونيات والجرجانيات والرقبات وانما قيل انها غير
(ظاهر)

ظاهر الرواية لانها لم ترو عن محمد بروايات ظاهرة ثابتة صحيحة كالكتب
الاولى واما في كتب غير محمد ككتاب المجرى للحسن بن زياد وغيرها
ومنها كتب الامالي لابي يوسف والامالي جمع املاء وهو ان يقع
العالم وحوله تلامذته بالحار والقراطيس فيكلم العالم بما فقهه الله تعالى
عليه من ظهر قلبه في العلم وتكتبه التلامذة ثم يجمعون ما يكتبونه فيصير
كتابا فيسمونه الاملاء والامالي وكان ذلك عادة السلف من الفقهاء
والمحدثين واهل العربية وغيرها في علومهم فاندست اذهاب العلم والعلماء
والي الله المصير وعلماء الشافعية يسمون مثله تعليقة * واما بروايات مفردة مثل
رواية ابن سماعة ومعلي بن منصور وغيرها في مسائل معينة (الثالثة)
الفتاوى والواقعات وهي مسائل استنبطها المجتهدون المتأخرون لما سئلوا
عن ذلك ولم يجدوا فيها رواية عن اهل المذهب المتقدمين وهم اصحاب
ابي يوسف ومحمد واصحاب اصحابهما وهلم جرا وهم كثيرون موضع
معرفة كتب الطبقات لاصحابنا وكتب التواريخ * فن اصحاب ابي يوسف
ومحمد رحمهم الله تعالى مثل عصام بن يوسف وابن رستم ومحمد بن
سماعة وابي سليمان الجوزجاني وابي حفص الجعفي ومن بعدهم مثل
محمد بن سلمة ومحمد بن مقاتل ونصير بن يحيى وابي النصر القاسم بن
سلام وقد يتفق لهم ان يخالفوا اصحاب المذهب للدلائل واسباب
ظهرت لهم واول كتاب جمع في فتاوىهم فيما بلغنا كتاب النوازل للفقهاء
ابي الليث السمرقندي ثم جمع المشايخ بعده كتب اخر مجموع النوازل
والواقعات للناطقي والواقعات للصدر الشهيد ثم ذكر المتأخرون هذه
المسائل مختلطة غير متميزة كما في فتاوى قاضي خان والخلاصة وغيرها
وميز بعضهم كما في كتاب المحيط لرضي الدين السمرخسي فانه ذكر اولا
مسائل الاصول ثم النوادر ثم الفتاوى ونعم ما فعل (واعلم) ان نسخ المبسوط
المروى عن محمد متعددة واطهرها مبسوط ابي سليمان الجوزجاني وشرح
المبسوط جماعة من المتأخرين مثل شيخ الاسلام بكر المعروف بنخواهر

زاده ويسمى المبسوط الكبير وشمس الأئمة الخواني وغيرهما وبسوطاتهم
شروح في الحقيقة ذكروها مختلطة بمبسوط محمد كما فعل شراح الجامع
الصغير مثل فخر الاسلام وقاضي خان وغيرهم فيقال ذكره قاضي
خان في الجامع الصغير والمراد شرحه وكذا في غيره انتهى لمخلصا من
شرح البيهقي على الاشباه وشرح الشيخ اسماعيل النابلسي على شرح الدرر
(هذا) وقد فرق العلامة ابن كمال باشا بين رواية الاصول وظاهر الرواية
حيث قال في شرحه على الهداية في مسألة حج المرأة ما حاصله انه ذكر
في مبسوط السرخسي ان ظاهر الرواية انه يشترط ان تمك قدر نفقة
محرمها وانه ذكر في المحيط والذخيرة انه روى الحسن عن ابي حنيفة انها
اذا قدرت على نفقة نفسها ونفقة محرمها لزمتها الحج واضطربت الروايات
عن محمد اه ثم قال ومن هنا ظهر ان مراد الامام السرخسي من ظاهر
الرواية رواية الحسن عن ابي حنيفة واتضح الفرق بين ظاهر الرواية
ورواية الاصول اذ المراد من الاصول المبسوط والجامع الصغير والجامع
الكبير والزيادات والسبب الكبير وليس فيها رواية الحسن بل كلها رواية
محمد وعلم ان رواية النوادر قد تكون ظاهر الرواية والمراد من رواية
النوادر رواية غير الاصول المذكورة فاحفظ هذا فان شراح هذا الكتاب
قد غفلوا عنه وقد صرح بعضهم بعدم الفرق بين ظاهر الرواية ورواية
الاصول وزعم ان رواية النوادر لا تكون ظاهر الرواية اه (اقول)
لا يخفى عليك ان قول المحيط والذخيرة ان هذه رواية الحسن عن ابي
حنيفة لا يلزم منه ان تكون مخالفة لرواية الاصول فقد يكون رواها
الحسن في كتب النوادر ورواها محمد في كتب الاصول وانما ذكر
رواية الحسن لعدم الاضطراب عنه بدليل قوله واضطربت الروايات عن
محمد وحيث قد قول السرخسي انها ظاهر الرواية معناه ان محمدا ذكرها
في كتب الاصول فهي احدى الروايات عنه وحيث فلم يلزم منه ان
رواية النوادر قد تكون ظاهر الرواية نعم تكون ظاهر الرواية اذا
(ذكرت)

ذكرت في كتب الاصول ايضا كم هذه المسئلة فان ذكرها في كتب النوادر
لا يلزم منه ان لا يكون لها ذكر في كتب الاصول وانما يصح ما قاله ان
لوثبت ان هذه المسئلة لا ذكر لها في كتب ظاهر الرواية وعبرة المحيط
والذخيرة لا تدل على ذلك وحيث فلا وجه لجزمه بالغفلة على شراح
الهداية الموافق كلامهم لما قدمناه والله تعالى اعلم (تمه) السير جمع
سيرة وهي الطريقة في الامور وفي الشرع تختص بسير النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم في معازيه كذا في الهداية قال في المغرب وقالوا السير
الكبير فوصفوها بصفة المذكر لقيامها مقام المضاف الذي هو كتاب كقواهم
صلاة الظهر وسير الكبير خطأ بجامع الصغير وجامع الكبير انتهى وحيث
قال سير الكبير بكسر السين وفتح الياء على لفظ الجمع لا يفتح السين وسكون
الياء على لفظ المفرد كما ينطق به بعض من لا معرفة له

واشتهر المبسوط بالاصل وذا * سبقه الستة تصنيفا كذا
الجامع الصغير بعده فا * فيه على الاصل لذا تقدمنا
واخر الستة تصنيفا ورد * السير الكبير فهو المعتمد

قدمنا ان كتب ظاهر الرواية تسمى بالاصول ومنه قول الهداية في باب
التميم وعن ابي حنيفة وابي يوسف في غير رواية الاصول الخ قال الشراح
هناك رواية الاصول رواية الجامعين والزيادات والمبسوط ورواية غير
الاصول رواية النوادر والامالي والرقبات والكيسانيات والهارونيات انتهى
وكثيرا ما يقولون ذكره محمد في الاصل ويفسره الشراح بالمبسوط
فلم ان الاصل مفردا هو المبسوط اشتهر به من بين باقي كتب
الاصول (وقال) في البحر في باب صلاة العيد عن غيبة البيان سمي
الاصل اصلا لانه صنف اولاهم الجامع الصغير ثم الكبير ثم الزيادات
انتهى وقال ان الجامع الصغير صنفه محمد بعد الاصل فا فيه هو المعول
عليه انتهى * وسبب تأليفه انه طلب منه ابو يوسف ان يجمع له كتابا
يرويه عنه عن ابي حنيفة فجمع له ثم عرض له عليه فاجبه وهو كتاب

مبارك يشتمل على الف وخمسمائة واثنين وثلاثين مسألة كما قال البردوي وذكر بعضهم ان ابا يوسف مع جلالة قدره لا يفارقه في سفر ولا حضر وكان على الرازي يقول من فهم هذا الكتاب فهو افهم اصحابنا وكانوا لا يقلدون احدا القضاة حتى يتمنوه به اه (وفي) غاية البيان عن فخر الاسلام ان الجامع الصغير لما عرض على ابي يوسف استحسنته وقال حفظ ابو عبد الله فقال محمد انا حفظتها ولكنه نسي وهي ست مسائل ذكرها في البحر في باب الوتر والنوافل (وقال) في البحر في بحث التشهد كل تاليف لمحمد بن الحسن موصوف بالصغير فهو باتفاق الشيخين ابي يوسف ومحمد بخلاف الكبير فانه لم يعرض على ابي يوسف انتهى (وقال) المحقق بن امير حاج الحلبي في شرحه على النية في بحث التسميع ان محمدا قرأ اكثر الكتب على ابي يوسف الا ما كان فيه اسم الكبير فانه من تصنيف محمد كالمضاربة الكبير والمزارعة الكبير والماذون الكبير والجامع الكبير والسير الكبير انتهى (وذكر) المحقق ابن الهمام كما في فتاوى تليذه العلامة قاسم ان ما لم يحك محمد فيه خلافا فهو قواهم جميعا (وذكر) الامام شمس الأئمة السرخسي في اول شرحه على السير الكبير ان السير الكبير هو اخر تصنيف صنفه محمد في الفقه ثم قال وكان سبب تاليفه ان السير الصغير وقع بيد عبد الرحمن بن عمرو الاوزاعي عالم اهل الشام فقال لمن هذا الكتاب ف قيل لمحمد العرافي فقال ما لاهل العراق والتصنيف في هذا الباب فانه لا علم لهم بالسير ومغازي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه كانت من جانب الشام والحجاز دون العراق فانها محدثة فحما فبلغ ذلك محمدا فغاظه ذلك وفرغ نفسه حتى صنف هذا الكتاب فحكي انه لما نظر فيه الاوزاعي قال اولا ما ضمنه من الاحاديث اقلت انه يضع العلم وان الله تعالى عين جهة اصابة الجواب في رأيه صدق الله العظيم وفوق كل ذي علم عليم ثم امر محمد ان يكتب هذا في ستين دفترًا وان

(يشتمل)

يتحمل على مجلة الى باب الخلافة فاعجبه ذلك وعدة من مفاخر زمانه (وفي) شرح الاشباه للبري قال علماؤنا اذا كانت الواقعة مختلفا فيها فالافضل والمختار للمجتهد ان ينظر بالدلائل وينظر الى الراجح عنده والمقلد يأخذ بالتصنيف الاخير وهو السير الا ان يختار المشايخ المتأخرون خلافا فيجب العمل به ولو كان قول زفر

ويجمع الست كتاب الكافي * الحاكم الشهيد فهو الكافي اقوى شروحه الذي كالشمس * ميسوط شمس الامة السرخسي معتمد القول ليس بعمل * بخلافه وليس عنه يعدل قال في فتح القدير وغيره ان كتاب الكافي هو جمع كلام محمد في كتبه الست التي هي كتب ظاهر الرواية انتهى (وفي) شرح الاشباه للعلامة ابراهيم البري اعلم ان من كتب مسائل الاصول كتاب الكافي للحاكم الشهيد وهو كتاب معتمد في نقل المذهب شرحه جماعة من المشايخ منهم شمس الأئمة السرخسي وهو المشهور بميسوط السرخسي انتهى (قال) الشيخ اسماعيل النابلسي قال العلامة الطرسوسي بميسوط السرخسي لا يعمل بما يخالفه ولا يركن الا اليه ولا يفتي ولا يعول الاعليه انتهى (وذكر) التميمي في طبقاته اشعارا كثيرة في مدحه منها

« قوله بميسوط شمس الامة السرخسي فيه تغيير اقتضاه الوزن فانه ملقب بشمس الأئمة جمع امام (فائدة) لقب بشمس الأئمة جماعة من أئمتنا منهم شمس الأئمة الحلواني ومنهم تليذه شمس الأئمة السرخسي ومنهم شمس الأئمة محمد عبد الستار الكردي ومنهم شمس الأئمة بكر بن محمد الزنجري ومنهم ابنه شمس الأئمة عماد الدين عمر بن بكر بن محمد الزنجري ومنهم شمس الأئمة البيهقي ومنهم شمس الأئمة الاوزجندى واسمه محمود وكثيرا ما يلقب بشمس الاسلام كذا في حاشية نوح افندي على الدرر والغرر في فصل المهر منه

ما انشده لبعضهم

عليك ببسوط السرخسي انه * هو البحر والدر الفريد مسأله
ولا تعتمد الا عليه فانه * يجاب باعطاء الرغائب مسأله
(قال) العلامة الشيخ هبة الله البعلبي في شرحه على الاشياء المبسوط
الامام الكبير محمد بن محمد بن أبي سهل السرخسي احد الأئمة الكبار
المكلم الفقيه الاصولي لزم شمس الأئمة عبد العزيز الحلواني وتخرج به
حتى صار انظر اهل زمانه واخذ بالتصنيف واملى المبسوط نحو خمسة عشر
مجلدا وهو في السجن باوزجند بكلمة كان فيها من الناصحين توفي سنة
اربعمائة وتسعين * وللحنفية مبسوطات كثيرة منها لابي يوسف والمحمد ويسمى
بمبسوطه بالاصل وبمبسوط الجرجاني ولخواهر زاده وشمس الأئمة
الحلواني ولابي السمر البرزوي ولاخيه علي البرزوي وللسيد ناصر
الدين السمرقندي ولابي الليث نصر بن محمد * وحيث اطلق المبسوط
فالمراد به مبسوط السرخسي هذا وهو شرح الكافي والكافي هذا هو
كافي الحاكم الشهيد العالم الكبير محمد بن محمد بن احمد بن عبد الله ولي
قضاء بخارى ثم ولاة الامير المجدد صاحب خراسان وزارته سمع الحديث
من كثيرين وجمع كتب محمد بن الحسن في مختصره هذا ذكره الذهبي
واثنى عليه * وقال الحاكم في تاريخ نيسابور ما رأيت في جملة من كتبت
عنهم من اصحاب ابي حنيفة احفظ للحديث واهدى برسومه وافهم له منه
قتل ساجدا في ربيع الآخر سنة اربع وثلاثين وثلثمائة (قلت) وللحاكم
الشهيد المختصر والمنتقى والاشارات وغيرها وقول السرخسي فرأيت
الصواب في تاليف شرح المختصر لا يدل على ان مبسوط السرخسي شرح
المختصر لا شرح الكافي كما توهمه الخبير الرملي في حاشية الاشياء فان الكافي
مختصر ايضا لانه اختصر فيه كتب ظاهري الرواية كما علمت وقد اكثر
النقل في غاية البيان عن الكافي بقوله قال الحاكم الشهيد في مختصره
السمي بالكافي والله تعالى اعلم

(واعلم)

واعلم بان عن ابي حنيفة * جاءت روايات غدت منه
اختر منها بعضها والباقي * يختار منه سائر الرقاق
فلم يكن لغيره جواب * كما عليه اقسام الاصحاب
اعلم بان المنقول عن عامة العلماء في كتب الاصول انه لا يصح في مسألة
المجتهد قولان للتناقض فان عرف المتأخر منهما تعين كون ذلك رجوعا
والا وجب ترجيح المجتهد بعده بشهادة قلبه كما في بعض كتب الحنفية
المشهوره وفي بعضها انه ان لم يعرف تاريخ فان نقل في احد القولين
عنه ما يقويه فهو الصحيح عنده والا فان وجد متبع بلغ الاجتهاد في المذهب
رجع بما مر من المرجحات ان وجد والا يعمل بايهما شاء بشهادة قلبه وان
كان عاميا اتبع فتوى المفتي فيه الاتقي الاعلم وان كان متفقه اتبع المتأخرين
وعمل بما هو اصوب واحوط عنده كذا في التحرير للمحقق ابن السهام
(واعلم) ان اختلاف الروايتين ليس من باب اختلاف القواين لان
القواين نص المجتهد عليهما بخلاف الروايتين فالاختلاف في القواين من
جهة المنقول عنه لا المناقل والاختلاف في الروايتين بالعكس كما ذكره
المحقق ابن امير حاج في شرح التحرير (لكن) ذكر بعده عن الامام
ابي بكر البليغي في الدرر ان الاختلاف في الرواية عن ابي حنيفة من وجوه
(منها) الغلط في السماع كان يجيب بحرف النفي اذا سئل عن حادثة
و يقول لا يجوز فيشبهه على الراوي فينقل ما سمع (ومنها) ان يكون
له قول قد رجع عنه و يعلم بعض من يختلف اليه رجوعه فيروى الثاني
والآخر لم يعلمه فيروى الاول (ومنها) ان يكون قال احدهما على وجه
القباس والآخر على وجه الاستحسان فيسمع كل واحد احدهما فينقل
كما سمع (ومنها) ان يكون الجواب في المسئلة من وجهين من جهة الحكم
ومن جهة الاحتياط فينقل كل كما سمع انتهى (قلت) فعلى ماعدا الوجه
الاول يكون الاختلاف في الروايتين من جهة المنقول عنه ايضا لا ابتداء
الاختلاف فيهما على اختلاف القواين المرويين فيكونان من باب واحد

ويؤيده ان ناقل الروايتين قد يكون واحدا فان احدى الروايتين قد تكون في كتاب من كتب الاصول والاخرى في كتب النوادر بل قد يكون كل منهما في كتب الاصول والكل من جمع واحد وهو الامام محمد رحمه الله تعالى وهذا يناقى الوجه الاول ويبعد الوجه الثاني فلا يظهر الاقتصار على الوجهين الاخيرين لكن لاني كل فرع اختلفت فيه الرواية بل بعض ذلك قد يكون لاحدهما والبعض الاخر للآخر لكن هذا انما يتأتى فيما يصلح ان يكون فيه قياس واستحسان او احتياط وغيره نعم يتأتى الوجهان الاولان فيما اذا اختلف الراوي (وقد) يقال ان من وجوه الاختلاف ايضا تردد المجتهد في الحكم تعارض الادلة عنده بالمرجح او لا اختلاف رأيه في مدلول الدليل الواحد فان الدليل قد يكون محتملا لوجهين او اكثر فينبى على كل واحد جوابا ثم قد يترجح عنده احدهما فينسب اليه ولهذا تراهم يقولون قال ابو حنيفة كذا وفي رواية عنه كذا وقد لا يترجح عنده احدهما فيستوى رأيه فيهما ولذا تراهم يحكون عنه في المسئلة القوالين على وجه يفيد تساويهما عنده فيقولون وفي المسئلة عنه روايتان او قولان وقد قدمنا عن الامام القرافي انه لا يحل الحكم والافتاء بغير الرجوع للمجتهد او مقلده الا اذا تعارضت الادلة عند المجتهد وعجز عن الترجيح اى فان له الحكم بايهما شاء لتساويهما عنده وعلى هذا فبصح نسبة كل من القوالين اليه لا كما بقوله بعض الاصوليين من انه لا ينسب اليه شئ منهما وما يقوله بعضهم من اعتقاد نسبة احدهما اليه لان رجوعه عن الاخر غير معين اذ الفرض تساويهما في رأيه وعدم ترجيح احدهما على الآخر نعم اذا ترجح عنده احدهما مع عدم اعراضه عن الآخر ورجوعه عنه ينسب اليه الرجوع عنده ويذكر الثاني رواية عنه اما لو اعرض عن الآخر بالكتابة لم يبق قول له بل يكون قوله هو الرجوع فقط لكن لا يرتفع الخلاف في المسئلة بعد الرجوع كما قاله بعض (الشافعية)

الشافعية وايده بعضهم بان اهل عصر اذا اجتمعوا على قول بعد اختلافهم فقد حكى الاصوليون قولين في ارتفاع الخلاف السابق فاما يقع فيه اجماع اولي (لكن) ما ذكر في كتب الاصول عندنا من انه لا يمكن ان يكون للمجتهد قولان كما مر بنا في ذلك لانه مبنى فيما يظهر على ما ذكرنا في تعارض الادلة انه اذا وقع التعارض بين آيتين بصار الى الحديث فان تعارض قالى اقوال الصحابة فان تعارضت قالى القياس فان تعارض قياسان ولا ترجيح فانه يتحرى فيهما ويعمل بشهادة قلبه فاذا عمل باحدهما ليس له العمل بالآخر الا بدليل فوق التحرى قالوا وقال الشافعي يعمل بايهما شاء من غير تحرى ولهذا صار له في المسئلة قولان واكثر واما الروايتان عن اصحابنا في مسئلة واحدة فانما كانتا في وقتين فاحداهما صحيحة دون الاخرى لكن لم تعرف المتأخرة منهما انتهى وعلى هذا فما يقال فيه عن الامام روايتان فلم يدم معرفة الاخير وما يقال فيه وفي رواية عنه كذا اما لعلمهم بانها قوله الاول او لا يكون هذه الرواية رويت عنه في غير كتب الاصول وهذا اقرب لكن لا يخفى ان ما ذكرناه في بحث تعارض الادلة مشكل لانه يلزم منه ان يكون ما فيه روايتان عن الامام لا يجوز فيه العمل بواحدة منهما لعدم العلم بالصحيحة من الباطلة منهما وانه لا ينسب اليه شئ منهما كما مر عن بعض الاصوليين مع ان ذلك واقع في مسائل لا تخصى ونراهم يرجعون احدى الروايتين على الاخرى وينسبونهما اليه فالذى يظهر مامر عن الامام البليغي من بيان تعدد الواجهة في اختلاف الرواية عن الامام مع زيادة ما ذكرناه من تردده في الحكمين واحتمال كل منهما في رأيه مع عدم مرجح عنده لاحدهما من دليل او تحر او غيره فنأمل (ثم) لا يخفى ان هذا الوجه الذي قلناه اكثر اطرادا من الواجهة الاربعة المارة في اختلاف الروايتين لشموله ما فيه استحسان او احتياط

وغيره (اذا تقرر ذلك فاعلم) ان الامام ابا حنيفة رحمه الله تعالى من شدة احتياطه وورعه وعلمه بان الاختلاف من آثار الرحمة قال لاصحابه ان توجه اليكم دليل فقولوا به فكان كل يأخذ برواية عنه ويرجعها كما حكاه في الدر المختار (وفي) الاول والجلية من كتاب الجنائيات قال ابو يوسف ما قلت قولا خالفت فيه ابا حنيفة الا قولا قد كان قاله وروى عن زفرانه قال ما خالفت ابا حنيفة في شيء الا قد قاله ثم رجع عنه فهذا اشارة الى انهم ماسلوكوا طريق الخلاف بل قالوا ما قالوا عن اجتهاد وراى اتباعا لما قاله استاذهم ابو حنيفة انتهى (وفي) آخر الحاوى القدسي واذا اخذ بقول واحد منهم يعلم قطعا انه يكون به اخذا بقول ابي حنيفة فانه روى عن جميع اصحابه من الكبار كابى يوسف ومحمد وزفر والحسن انهم قالوا ما قلنا في مسألة قولا الا وهو روايتنا عن ابي حنيفة واقسموا عليه ايمانا غلاظا فلم يتحقق اذن في الفقه جواب ولا مذهب الا له كيف ما كان وما نسب الى غيره الا بطريق المجاز للموافقة انتهى (فان قلت) اذا رجع المجتهد عن قول لم يبق قولا له لانه صار كالحكم بالنسوخ كما سيأتى وحذا قاله اصحابه مخالفين له فيه ايس مذهب بل صارت اقوالهم مذاهب لهم فكيف تنسب اليه والخفى انما قلنا ابا حنيفة ولذا نسب اليه دون غيره (قلت) قد كنت استشكلت ذلك واجبت عنه في حاشيتى رد المحتار على الدر المختار بان الامام لما امر اصحابه بان يأخذوا من اقواله بما ينجه لهم منها الدليل عليه صار ما قالوه قولا له لا بدناؤه على قواعد التى اسسها لهم فلم يكن مرجوعا عنه من كل وجه ونظير هذا ما نقله العلامة البيرى في اول شرحه على الاشباه عن شرح الهداية لابن الشحنة الكبير والد شارح الوهبانية وشيخ ابن الهمام ونصه اذا صح الحديث وكان على خلاف المذهب عمل بالحديث ويكون ذلك مذهبه ولا يخرج مقلده عن كونه حنفيا بالعمل به فقد صح عن ابي حنيفة انه قال اذا صح الحديث فهو مذهبي وقد حكى ذلك الامام ابن عبد البر عن

ابى حنيفة وغيره من الأئمة انتهى ونقله ايضا الامام الشيرازى عن الأئمة الاربعة (قلت) ولا يخفى ان ذلك لمن كان اهلا للنظر في النصوص ومعرفة محكماتها من منسوخها فاذا نظر اهل المذهب في الدليل وعملوا به صح نسبه الى المذهب لكونه صادرا باذن صاحب المذهب اذ لا شك انه او علم بضعف دليله رجع عنه واتبع الدليل الاقوى واذا رد المحقق ابن الهمام على المشايخ حيث افنوا بقول الامامين بانه لا يعدل عن قول الامام الا لضعف دليله (واقول) ايضا ينبغي تقييد ذلك بما اذا وافق قولا في المذهب اذ لم يأذنوا في الاجتهاد فيما خرج عن المذهب بالكيفية مما اتفق عليه ائمتنا لان اجتهادهم اقوى من اجتهاده فالظاهر انهم راوا دليلا ارجح مما راه حتى لم يعملوا به ولهذا قال العلامة قاسم في حق شيخه خاتمة المحققين الكمال ابن الهمام لا يعمل بابحاث شيخنا التى تخالف المذهب وقال في تصحيحه على القدورى قال الامام العلامة الحسن بن منصور بن محمود الاوزجندى المعروف بقاضى خان في كتاب الفتاوى رسم المفتى في زماننا من اصحابنا اذا استفتى عن مسألة ان كانت مروية عن اصحابنا فى الروايات الظاهرة بلا خلاف بينهم فانه يعمل اليهم ويفتى بقواهم ولا يخالفهم برأيه وان كان مجتهدا متقنا لان الظاهر ان يكون الحق مع اصحابنا ولا يعدوهم واجتهاده لا يبلغ اجتهادهم ولا ينظر الى قول من خالفهم ولا تقبل حجة ايضا لانهم عرفوا الادلة وميزوا بين ما صح وثبت وبين ضده الخ ثم نقل نحوه عن شرح برهان الأئمة على ادب القضا للخصاف (قلت) لكن ربما عدلوا عما اتفق عليه ائمتنا لضرورة ونحوها كما مر في مسألة الاستيجار على تعليم القرآن ونحوه من الطاعات التى فى ترك الاستيجار عليها ضياع الدين كما قررناه سابقا فمحجوز الافتاء بخلاف قولهم كما ذكره قريبا عن الحاوى القدسي وسيأتى بسطه ايضا آخر الشرح عند الكلام على العرف (والاصل) ان ما خالف فيه الاصحاب امامهم الاعظم لا يخرج عن

مذهبه اذا رجحه المشايخ المعتبرون وكذا ما بناء المشايخ على العرف
الحادث لتغير الزمان اولاً - ضرورة ونحو ذلك لا يخرج عن مذهبه ايضاً
لان ما رجحوه لترجع دلائله عندهم ما ذنوب به من جهة الامام وكذا ما بنوه
على تغير الزمان والضرورة باعتبار انه لو كان حياً لقال بما قالوه لان
ما قالوه انما هو مبنى على قواعده ايضاً فهو مقتضى مذهبه لكان ينبغي
ان لا يقال قال ابو حنيفة كذا الا فيما روى عنه صريحاً وانما يقال فيه
مقتضى مذهب ابي حنيفة كذا كما قلنا ومثله تخريجات المشايخ بعض
الاحكام من قواعده او بالقياس على قوله ومنه قولهم وعلى قياس قوله
بكذا يكون كذا فهذا كله لا يقال فيه قال ابو حنيفة نعم يصح ان يسمى
مذهبه بمعنى انه قول اهل مذهبه او مقتضى مذهبه وعن هذا لما قال صاحب
الدرر والغرر في كتاب القضا اذا قضى القاضى في مجتهد فيه بخلاف
مذهبه لا ينفذ قال اى اصل المذهب كالحنفى اذا حكم على مذهب
الشافعى او نحوه او بالعكس واما اذا حكم الحنفى بمذهب ابي يوسف
او محمد او نحوه من اصحاب الامام فليس حكماً بخلاف رأيه انتهى
والظاهر ان نسبة المسائل المخرجة الى مذهبه اقرب من نسبة المسائل
التي قال بها ابو يوسف او محمد اليه لان المخرجة مبنية على قواعده واصوله
واما المسائل التي قال بها ابو يوسف ونحوه من اصحاب الامام فكثير
منها مبنى على قواعد ائمة خالفوا فيها قواعد الامام لانهم لم يلتزموا
قواعده كلها كما يعرفه من له معرفة بكتب الاصول نعم قد يقال اذا
كانت اقوالهم روايات عنه على ما مر تكون تلك القواعد له ايضاً لابتناء
تلك الاقوال عليها وعلى هذا ايضاً تكون نسبة التخريجات الى مذهبه
اقرب لابتنائها على قواعده التي رجحها وبنى اقواله عليها فاذا قضى
القاضى بما صح منها نفذ قضاءه كما ينفذ بما صح من اقوال الاصحاب
فهذا ما ظهر لي تقريره في هذا الباب من فتح الملك الوهاب والله تعالى اعلم
بالصواب واليه المرجع والمآب

(وحيث)

وحيث لم يوجد له اختيار * فقول يعقوب هو المختار
ثم محمد فقلوه الحسن * ثم زفر وابن زياد الحسن
وقيل بالتحخير في فتواه * ان خالف الامام صاحباه
وقيل من دلائله اقوى رجح * وذالفت ذى اجتهاد الاصح
قد علمت ما قررناه آنفا ان ما اتفق عليه ائمتنا لا يجوز المجتهد في مذهبه
ان يعدل عنه برأيه لان رأيهم اصح واشرت هنا الى انهم اذا اختلفوا
يقدم ما اختاره ابو حنيفة سواء وافقه احد اصحابه او لا فان لم يوجد
له اختيار قدم ما اختاره يعقوب وهو اسم ابي يوسف اكبر اصحاب الامام
وعادة الامام محمد انه يذكر ابا يوسف بكنيته الا اذا ذكر معه ابا حنيفة
فانه يذكر باسمه العلم فيقول يعقوب عن ابي حنيفة وكان ذلك بوصية
من ابي يوسف تادباً مع شيخه ابي حنيفة رحمهم الله تعالى جميعاً ورحمنا
بهم وادام بهم النفع الى يوم القيمة وحيث لم يوجد لابي يوسف اختيار
قدم قول محمد بن الحسن اجل اصحاب ابي حنيفة بعد ابي يوسف ثم بعده
يقدم قول زفر والحسن بن زياد فقولهما في رتبة واحدة لكان عبارة
النهر ثم بقول الحسن وقيل اذا خالفه اصحابه وانفرد بقول يتخير المفتي
وقيل لا يتخير الا المفتي المجتهد فيختار ما كان دلائله اقوى (قال) في
الفتاوى السراجية ثم الفتوى على الاطلاق على قول ابي حنيفة ثم قول
ابي يوسف ثم قول محمد ثم قول زفر والحسن بن زياد وقيل اذا كان
ابو حنيفة في جانب وصاحباه في جانب فالمفتي بالخيار والاول اصح اذا
لم يكن المفتي مجتهداً انتهى ومثله في متن التوير اول كتاب القضا (وقال)
في اخر كتاب الحاوى القدسي ومتى لم يوجد في المسئلة عن ابي حنيفة
رواية يؤخذ بظاهر قول ابي يوسف ثم بظاهر قول محمد ثم بظاهر قول
زفر والحسن وغيرهم الاكبر فالأكبر الى آخر من كان من كبار الاصحاب
وقال قبله ومتى كان قول ابي يوسف ومحمد موافق قوله لا يتعدى
عنه الا فيما مست اليه الضرورة وعلم انه لو كان ابو حنيفة راى

ماراوا لا فتى به وكذا اذا كان احدهما معه فان خالفاه في الظاهر قال بعض المشايخ ياخذ بظاهر قوله وقال بعضهم المفتى مخير بينهما ان شاء مفتى بظاهر قوله وان شاء مفتى بظاهر بقولهما والاصح ان العبرة لقوة الدليل انتهى (والحاصل) انه اذا اتفق ابو حنيفة وصاحبه على جواب لم يجز العدول عنه الا لضرورة وكذا اذا وافقه احدهما واما اذا انفرد عنهما بجواب وخالفاه فيه فان انفرد كل منهما بجواب ايضا بان لم يتفقا على شئ واحد فالظاهر ترجيح قوله ايضا واما اذا خالفاه واتفقا على جواب واحد حتى صار هو في جانب وهما في جانب فقبل يرجح قوله ايضا وهذا قول الامام عبد الله بن المبارك وقيل بتخير المفتى وقول السراجية والاول اصح اذا لم يكن المفتى مجتهدا يفيد اختيار القول الثاني ان كان المفتى مجتهدا ومعنى تخيره انه ينظر في الدليل فيفتى بما يظهر له ولا يتعين عليه قول الامام وهذا الذي صححه في الحاوي ايضا بقوله والاصح ان العبرة لقوة الدليل لان اعتبار قوة الدليل شان المفتى المجتهد فصار فيما اذا خالفه صاحبه ثلاثة اقوال الاول اتباع قول الامام بلا تخيير الثاني التخيير مطلقا الثالث وهو الاصح التفصيل بين المجتهد وغيره وبه جزم قاضي خان كما يأتي والظاهر ان هذا توفيق بين القولين بحمل القول باتباع قول الامام على المفتى الذي هو غير مجتهد وحمل القول بالتخيير على المفتى المجتهد واذا لم يوجد الامام نص بقدوم قول ابي يوسف ثم محمد الخ والظاهر ان هذا في حق غير المجتهد اما المفتى المجتهد فيتخير بما يترجح عنده دليله نظير ما قبله (وقد) علم من هذا انه لا خلاف في الاخذ بقول الامام اذا وافقه احدهما واذا قال الامام قاضي خان وان كانت المسئلة مختلفا فيها بين اصحابنا فان كان مع ابي حنيفة احد صاحبيه ياخذ بقولهما اى بقول الامام ومن وافقه او فور الشرائط واستجماع ادلة الصواب فيها وان خالفه صاحبه فان كان اختلافا فهم اختلاف عصر وزمان كالقضاء بظاهر العدالة ياخذ بقول صاحبه لتغيير احوال

الناس وفي المزارعة والمعاملة ونحوها يختار قولهما لاجماع المتأخرين على ذلك وفيما سوى ذلك يخير المفتى المجتهد ويعمل بما افضى اليه رأيه وقال عبد الله بن المبارك ياخذ بقول ابي حنيفة انتهى (قلت) لكن قدما ان ما نقل عن الامام من قوله اذا صح الحديث فهو مذهبي محمول على ما لم يخرج عن المذهب بالكلية كما ظهر انا من التقرير السابق ومقتضاه جواز اتباع الدليل وان خالف ما وافقه عليه احد صاحبيه ولهذا قال في البحر عن التارخانية اذا كان الامام في جانب وهما في جانب خير المفتى وان كان احدهما مع الامام اخذ بقولهما الا اذا اضطلع المشايخ على قول الآخر فيتبعهم كما اختار الفقيه ابو الليث قول زفر في مسائل انتهى وقال في رسالته المسماة رفع الغشا في وقت العصر والعشاء لا يرجح قول صاحبه او احدهما على قوله الا لموجب وهو اما ضعف دليل الامام واما للضرورة والتعامل كترجيح قولهما في المزارعة والمعاملة واما لان خلافا لهما له بسبب اختلاف العصر والزمان وانه لو شاهد ما وقع في عصرهما لو افقهما كعدم القضاء بظاهر العدالة (و) يوافق ذلك ما قاله العلامة المحقق الشيخ قاسم في تصحيحه ونصه على ان المجتهدين لم يفقدوا حتى نظروا في المختلف ورجعوا وصححوا فشهدت مصنفاتهم بترجيح قول ابي حنيفة والاخذ بقوله الا في مسائل يسيرة اختاروا الفتوى فيها على قولهما او قول احدهما وان كان الآخر مع الامام كما اختاروا قول احدهما فيما لانص فيه للامام المعاني التي اشار اليها القاضي بل اختاروا قول زفر في مقابلة قول الكل لنحو ذلك وترجيحياتهم وتصحيحاتهم باقية فعملينا اتباع الراجح والعمل به كما لو افتوا في حياتهم انتهى (تمة) قال العلامة البيهقي والمراد بالاجتهاد احد الاجتهادين وهو المجتهد في المذهب وعرف بانه المتمكن من تخريج الوجوه على منصوص امامه او المتبحر في مذهب امامه المتمكن من ترجيح قول له على اخر اطلاقه اه وسأتي توضيحه

فالان لا ترجح بالدليل * فليس الا القول بالتفصيل
 مالم يكن خلافة المصحح * فتأخذ الذي لهم قد وضحا
 فائنا نراهم وقد رجحوا * مقال بعض صحبه وصححو
 من ذلك ما قد رجحو الزفر * مقاله في سبعة وعشـ

قد علمت ان الاصح تخيير المفتي المجتهد فيفتي بما يكون دليـه اقوى ولا
 يلزمه المشي على التفصيل ولما انقطع المفتي المجتهد في زماننا ولم يبق الا
 المقلد المحض وجب علينا اتباع التفصيل فنفتي اولا بقول الامام ثم وثم
 مالم نراهم في المذهب صححو خلافة اقوة دليـه او لتغير الزمان او
 نحو ذلك مما يظهر لهم فتتبع ما قالوا كما لو كانوا احياء وافتونا بذلك كما
 علمته آفا من كلام العلامة قاسم لانهم اعلم وادري بالمذهب وعلى هذا
 علمهم فاننا رأيناهم قد يرجحون قول صاحبيه تارة وقول احدهما تارة
 وتارة قول زفر في سبعة عشر موضعا ذكرها البيهقي في رسالة والسبدي
 احمد الحموي منظومة في ذلك لكن بعض مسائلها مستدرك لكونه لم
 يختص به زفر وقد نظمت في ذلك منظومة فريدة اسقطت منها ما هو
 مستدرك وزدت على ما نظمه الحموي عدة مسائل وقد ذكرت هذه
 المنظومة في حاشيتي رد المحتار من باب النفقة (وقال) في البحر من
 كتاب القضاء فان قلت كيف جاز للمشايخ الافتاء بقول غير الامام الاعظم
 مع انهم مقلدون قلت قد اشكل على ذلك مدة طويلة ولم ار عنه جوابا
 الا ما فهمته الآن من كلامهم وهو انهم نقلا عن اصحابنا انه لا يحل
 لاحد ان يفتي بقولنا حتى يعلم من اين قلنا حتى نقل في السراجية ان هذا
 سبب مخالفة عصام الامام وكان يفتي بخلاف قوله كثير لانه لم يعلم
 الدليل وكان يظهر له دليل غيره فيفتي به (فاقول) ان هذا الشرط كان
 في زمانهم اما في زماننا فيكتفي بالحفظ كما في الفنية وغيرها فيحل
 الافتاء بقول الامام بل يجب وان لم يعلم من اين قال وعلى هذا فما
 صححه في الحاوي اي من ان الاعتبار اقوة الدليل مبني على ذلك الشرط
 (وقد)

وقد صححو ان الافتاء بقول الامام فينتج من هذا انه يجب علينا الافتاء
 بقول الامام وان افتي المشايخ بخلافه لانهم انما افتوا بخلافه لافقد
 الشرط في حقهم وهو الوقوف على دليـه واما نحن فلنا الافتاء وان
 لم نقف على دليـه وقد وقع للمحقق ابن الهمام في مواضع الرد على
 المشايخ في الافتاء بقولهم بانه لا يبدل عن قوله الا لضعف دليـه ليكن
 هو اهل للنظر في الدليل ومن ليس باهل للنظر فيه فعليه الافتاء بقول
 الامام والمراد بالاهلية هنا ان يكون عارفا مبرزا بين الاقارب له قدرة
 على ترجيح بعضها على بعض ولا يصير اهلا للفتوى مالم يصير صوابه
 اكثر من خطائه لان الصواب متى كثر فقد غلب ولا عبرة في المخلوب
 بمقابلة الغالب فان امور الشريعة مبنية على الاعم الاغلب كذا في
 الواو الجيه * وفي مناقب الكردي قال ابن المبارك وقد سئل متى يحل
 للرجل ان يفتي ويلى القضاء قال اذا كان بصيرا بالحديث والراي
 عارفا بقول ابي حنيفة حافظا له وهذا محمول على احدي الروايتين
 عن اصحابنا وقبل استقرار المذهب اما بعد التقرر فلا حاجة اليه
 لانه يمكنه التقليد انتهى هذا اخر كلام البحر (اقول) ولا يخفى
 عليك مافي هذا الكلام من عدم الانتظام ولهذا اعترضه محشيـه
 الخبير الرملي بان قوله يجب علينا الافتاء بقول الامام وان لم نعلم
 من اين قال مصاد لقول الامام لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا حتى
 يعلم من اين قلنا اذ هو صريح في عدم جواز الافتاء لغير اهل
 الاجتهاد فيكيف يستدل به على وجوبه فنقول ما يصدر من غير
 اهل ليس بافتاء حقيقة وانما هو حكاية عن المجتهد انه قائل بكذا
 وباعتبار هذا المحظ تجوز حكاية قول غير الامام فيكيف يجب علينا
 الافتاء بقول الامام وان افتي المشايخ بخلافه ونحن انما نحكي فتواهم لا غير
 فليتأمل انتهى (وتوضيحه) ان المشايخ اطاعوا على دليل الامام وعرفوا
 من اين قال واطاعوا على دليل اصحابه فيرجحون دليل اصحابه على دليـه

يفتنون به ولا يظن بهم انهم عدلوا عن قوله لجهلهم بدليله فاننا نراهم قد شكوا كتبهم بنصب الادلة ثم يقولون الفتوى على قول ابي يوسف مثلا وحيث لم نكن نحن اهلا للنظر في الدليل ولم نصل الى رتبهم في حصول شرائط التفرع والتناصب بل فعلينا حكاية ما يقولونه لانهم هم اتباع المذهب الذين نصبوا انفسهم تقريره وتحريره باجتهادهم (وانظر) الى ما قدمناه من قول العلامة قاسم ان المجتهدين لم يفقدوا حتى نظروا في المختلف ورجحوا وصححوا الى ان قال فعلينا اتباع الراجح والعمل به كما لو اختلفوا في حياتهم (وفي) فتاوى العلامة ابن الشلبي ايس للقاضي ولا المفتى العدول عن قول الامام الا اذا صرح احد من المشايخ بان الفتوى على قول غيره فليس للقاضي ان يحكم بتول غير ابي حنيفة في مسألة لم يرجح فيها قول قول غيره ورجحوا فيها دليل ابي حنيفة على دليله فان حكم فيها فتحكمه غير ماض ليس له غير الانتفاض انتهى (ثم اعلم) ان قول الامام لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا الخ يحتمل معنيين (احدهما) ان يكون المراد به ما هو المتبادر منه وهو انه اذا ثبت عنده مذهب امامه في حكم كوجوب الوتر مثلا لا يحل له ان يفتي بذلك حتى يعلم دليل امامه ولا شك انه على هذا خاص بالمفتي المجتهد دون المقلد المحض فان التقليد هو الاخذ بقول الغير بغير معرفة دليله قالوا فخرج اخذه مع معرفة دليله فانه ليس بتقليد لانه اخذ من الدليل لامن المجتهد بل قيل ان اخذه مع معرفة دليله نتيجة الاجتهاد لان معرفة الدليل انما تكون للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته من المعارض وهي متوقفة على استقراء الادلة كلها ولا يقدر على ذلك الا المجتهد اما مجرد معرفة ان المجتهد الفلاني اخذ الحكم الفلاني من الدليل الفلاني فلا فائدة فيها فلا بد ان يكون المراد من وجوب معرفة الدليل على المفتي ان يعرف حاله حتى يصح له تقليده في ذلك مع الجزم به وافتاء غيره به وهذا لا يأتى الا في المفتي المجتهد في المذهب وهو المفتي حقيقة اما غيره فهو ناقل (لكن) كون المراد هذا بعيد (لان)

لان هذا المفتي حيث لم يكن وصل الى رتبة الاجتهاد المطلق يلزمه التقليد ان وصل اليها ولا يلزمه معرفة دليل امامه الاعلى قول قال في التحرير مسألة غير المجتهد المطلق يلزمه التقليد وان كان مجتهدا في بعض مسائل الفقه او بعض العلوم كالفرائض على القول بتجزي الاجتهاد وهو الحق فيقلد غيره فيما لا يقدر عليه وقيل في العالم انما يلزمه التقليد بشرط تبيين صحة مستند المجتهد والا لم يجز له تقليده انتهى (و) الاول قول الجمهور والثاني قول لبعض المعتزلة كما ذكره شارحه فقوله يلزمه التقليد مع ما قدمناه من تعريف التقليد يدل على ان معرفة الدليل للمجتهد المطلق فقط وانه لا يلزم غيره ولو كان ذلك لغير مجتهدا في المذهب لكن نقل الشارح عن الرزكشي من الشافعية ان اطلاق الحاقه بالعامي الصريح فيه نظر لاسيما في اتباع المذاهب المتبحرين فانهم لم ينصبوا انفسهم نصبة المقلدين ولا شك في الحاقهم بالمجتهدين اذ لا يقلد مجتهدا ولا يمكن ان يكون واسطة بينهما لانه ايس انا سوى حالتين قال ابن المنبر والمختار انهم مجتهدون ملتزمون ان لا يحدثوا مذهبيا اما كونهم مجتهدين فلان الاوصاف قائمة بهم واما كونهم ملتزمين ان لا يحدثوا مذهبيا فلان احداث مذهب زائد بحيث يكون اقروعا اصول وقواعد مباينة لسائر قواعد المتقدمين فتعذر الوجود لاستيعاب المتقدمين سائر الاساليب نعم لا يمنع عليهم تقليد امام في قاعدة فاذا ظهر له صحة مذهب غير امامه في واقعة لم يجز له ان يقلد امامه لكن وقوع ذلك مستبعد الكمال نظر من قبله انتهى (*) (الثاني من الاحتمالين ان يكون المراد الافتاء بقول الامام تخريجا واستنباطا من اصوله (قال) في التحرير وشرحه مسألة افتاء غير المجتهد

«وما استبعده غير بعيد كما افاده في شرح التحرير فانه واقع في مثل اصحاب الامام الاعظم فانهم خالفوه في بعض الاصول وفي فروع كثيرة جدا منه

بمذهب مجتهد تخريجاً على أصوله لا نقل عنه ان كان مطالعاً على مبادئه
أي ما أخذ احكام المجتهد اهلاً للنظر فيها قادراً على التفريع على قواعده
ممكننا من الفرق والجمع والمناظرة في ذلك بان يكون له ملكة الاقتدار
على استنباط احكام الفروع المنجدة التي لا نقل فيها عن صاحب
المذهب من الاصول التي مهدها صاحب المذهب وهذا المسمى بالمجتهد في
المذهب جاز * والا يكن كذلك لا يجوز * وفي شرح البدیع للهندي
وهو المختار عند كثير من المحققين من اصحابنا وغيرهم فانه نقل عن ابي
يوسف وزفر وغيرهما من ائمتنا انهم قالوا لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا
مالم يعلم من ابن قلنا وعبارة بعضهم من حفظ الاقوال ولم يعرف الحجة
فلا يحل له ان يفتي فيما اختلفوا فيه وقيل جاز بشرط عدم مجتهد واستقر به
العلامة وقيل يجوز مطلقاً اي سواء كان مطالعاً على المأخذ ام لا عدم المجتهد ام لا
وهو مختار صاحب البدیع وكثير من العلماء لانه ناقل فلا فرق فيه بين
العالم وغيره واجيب بانه ليس الخلاف في النقل بل في التخرج لان النقل
لحين مذهب المجتهد يقبل بشرائط الراوي من العدالة وغيرها اتفاقاً
انتهى لمخلصاً (اقول) ويظهر مما ذكره الهندي ان هذا غير خاص
باقوال الامام بل اقوال اصحابه كذلك وان المراد بالمجتهد في المذهب هم
اهل الطبقة الثالثة من الطبقات السبع المارة وان الطبقة الثانية وهم
اصحاب الامام اهل اجتهاد مطلق الا انهم قلده في اغلب اصوله
وقواعده بناء على ان المجتهد له ان يقلد آخر وفيد عن ابي حنيفة روايتان
ويؤيد الجواز مسألة ابي يوسف لما صلي الجمعة فاخبروه بوجود قارة في
حوض الحمام فقال نقلد اهل المدينة وعن محمد بن قلد اعلم منه او على *

«*» قوله جاز جواب الشرط في قوله ان كان مطالعاً الخ منه

«*» قوله او على معطوف على قوله على ان المجتهد

(انه)

انه وافق اجتهادهم فيها اجتهاده وحيث نقل مثل هذا عن بعض الائمة
الشافعية كالقفال والشيخ ابي علي والقاضي حسين انهم كانوا يقولون
لسنا مقلدين للشافعي بل وافق رأينا رأيه يقال مثله في اصحاب ابي
حنيفة مثل ابي يوسف ومحمد بالاولى وقد خالفوه في كثير من الفروع ومع
هذا لم تخرج اقوالهم عن المذهب كما مر تقريره * (فقد) تحرر مما
ذكرناه ان قول الامام واصحابه لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا حتى يعلم من
ابن قلنا محمول على فتوى المجتهد في المذهب بطريق الاستنباط والتخرج
كما علمت من كلام التحرير وشرح البدیع والظاهر اشتراك اهل الطبقة
الثالثة والرابعة والخامسة في ذلك وان من عداهم يكتفي بالنقل وان علينا
اتباع ما نقلوه لنا عنهم من استنباطاتهم الغير المنصوصة عن المتقدمين
ومن ترجيحاتهم ولو كانت لغير قول الامام كما قررناه في صدر هذا
البحث لانهم لم يرجحوا ما رجحوه جزافاً وانما رجحوا بعد اطلاعهم على
المأخذ كما شهدت مصنفاتهم بذلك خلافاً لما قاله في البحر (تنبيه) كلام البحر
صريح في ان المحقق ابن الهمام من اهل الترجيح حيث قال عنه انه اهل
للنظر في الدليل وح فلنا اتباعه فيما يحققه ويرجحه من الروايات
او الاقوال مالم يخرج عن المذهب فان له اختيارات خالف فيها المذهب
فلا يتابع عليها كما قاله تلميذه العلامة قاسم وكيف لا يكون اهلاً لذلك

«*» ثم رأيت بخط من اثق به مانصه قال ابن الملقن في طبقات الشافعية
قائدة قال ابن برهان في الاوسط اختلف اصحابنا واصحاب ابي حنيفة
في الزني وابن سريج وابي يوسف ومحمد بن الحسن فقل مجتهدون مطلقاً
وقبل في المذهبين وقال امام الحرمين ارى كل اختيار الزني تخريجاً فانه
لا يخالف اصول الشافعي لا كابي يوسف ومحمد فانهما يخالفان صاحبهما قال
الرافعي في باب الوضوء تفردت الزني لاتعد من المذهب اذا لم يخرجها
على اصل الشافعي انتهى منه

وقد قال فيه بعض اقرانه وهو البرهان الانباسي او طلبت حجج الدين
ماكان في بلدنا من يقوم بها غيره اه (قلت) بل قد صرح العلامة المحقق
شيخ الاسلام علي القدسي في شرحه على نظم اليكز في باب تكاح
الرفيق بأن ابن المهام باغ رتبة الاجتهاد * وكذلك نفس العلامة قاسم
من اهل تلك الكتبة فانه قال في اول رسالته المسماة رفع الاشتباه
عن مسئلة المباح لما منع علماؤنا رضى الله تعالى عنهم من كان له اهلية
النظر من محض تقليدهم على ما رواه الشيخ الامام العالم العلامة ابو
اسحق ابراهيم بن يوسف قال حدثنا ابو يوسف عن ابى حنيفة رحمه
الله تعالى انه قال لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا ما لم يعرف من اين
قلناه تذهب (جواب لا) ما أخذهم وحصلت منها بحمد الله تعالى على
الكثير ولم اقلع بتقليد ما في صحف كثير من المصنفين الخ * وقال
في رسالة اخرى واني والله الحمد لا قول كما قال الطحاوي لابن حريوية
لا يقلد الا عصبي او غبي انتهى وبوخذ من قول صاحب البحر يجب
علينا الافتاء بقول الامام الخ انه نفسه ليس من اهل النظر في الدليل
فاذا صحح قولا مخالفا لتصحيح غيره لا يعتبر فضلا عن الاستنباط والتخريج
على القواعد خلافا لما ذكره البيهقي عند قول صاحب البحر في كتابه
الاشياء النوع الاول معرفة القواعد التي يرد اليها وفرعوا الاحكام عليها
وهي اصول الفقه في الحقيقة وبها يرتقي الفقيه الى درجة الاجتهاد واد
في الفتوى واكثر فروع طفرت به الخ فقال البيهقي بعد ان عرف المجتهد
في المذهب بما قدمنا منه وفي هذا اشارة الى ان المؤلف قد باغ هذه
المرتبة في الفتوى وزيادة وهو في الحقيقة قد من الله تعالى عليه بالاطلاع على
خبيايا الزوايا وكان من جملة الحفاظ المطامعين انتهى اذ لا يخفى ان طفره
باكثر فروع هذا النوع لا يلزم منه ان يكون له اهلية النظر في الادلة
التي دل كلامه في البحر على انها لم تحصل له وعلى انها شرط الاجتهاد
في المذهب فتأمل

ثم اذا لم توجد الرواية * عن علمائنا ذوى الدراية
واختلف الذين قد تاخروا * يرجع الى الذي عليه الاكثر
مثل الطحاوي وابى حفص الكبير * وابوى جعفر والليث الشهير
وحبث لم توجد لهؤلاء * مقالة واحتيج الافتاء
فالينظر المفتي بجهد واجتهاد * وليخش بطش ربه يوم المعاد
فليس يجسر على الاحكام * سوى شقي خاسر المرام
قال في اخر الحاوي القدسي ومضى لم يوجد في المسئلة عن ابى حنيفة
رواية يؤخذ بظاهر قول ابى يوسف ثم بظاهر قول محمد ثم بظاهر
قول زفر والحسن وغيرهم الاكبر فالاكبر هكذا الى اخر من كان من
كبار الاصحاب واذا لم يوجد في المادئة عن واحد منهم جواب ظاهر
وتكلم فيه المشايخ المتأخرون قولا واحدا يؤخذ به فان اختلفوا يؤخذ
بقول الاكثرين مما اعتمد عليه الكبار المعروفون كابى حفص وابى
جعفر وابى الليث والطحاوي وغيرهم فيعتمد عليه وان لم يوجد منهم
جواب البتة نصا ينظر المفتي فيها نظر تامل وتدبر واجتهاد ليجد فيها
ما يقرب الى الخروج عن العهدة ولا يتكلم فيها جزافا لمنصبه وحرمة
وليخش الله تعالى ويراقبه فانه امر عظيم لا يتجاسر عليه الا كل جاهل
شقي انتهى (وفي) الخانية وان كانت المسئلة في غير ظاهر الرواية ان
كانت توافق اصول اصحابنا بعمل بها فان لم يجد لها رواية عن اصحابنا
واتفق فيها المتأخرون على شئ يعمل به وان اختلفوا يجتهد ويفتي بما هو
صواب عنده وان كان المفتي مقلدا غير مجتهد ياخذ بقول من هو افقه
الناس عنده ويضبط الجواب اليه فان كان افقه الناس عنده في مصر
آخر يرجع اليه بالكتاب ويكتب بالجواب ولا يجازف خوفا من الافتراء
على الله تعالى بتحريم الحلال وضده انتهى (قلت) وقوله وان كان المفتي
مقلدا غير مجتهد الخ يفيد ان المقلد المحض ليس له ان يفتي فيما لم يجد فيه
نصا عن احد ويؤيده ما في البحر عن التارخانية وان اختلف المتأخرون

أخذ بقول واحد فلو لم يجد من المتأخرين يجتهد برأيه إذا كان يعرف وجوه الفقه ويشاور أهله انتهى فقوله إذا كان يعرف الخ دليل على أن من لم يعرف ذلك بل قرأ كتابا أو أكثر ففهمه وصار له أهلية المراجعة والوقوف على موضع الحادثة من كتاب مشهور معتد إذا لم يجد تلك الحادثة في كتاب ليس له أن يفتي فيها برأيه بل عليه أن يقول لا أدري كما قال من هو أجل منه قدرا من مجتهدى الصحابة ومن بعدهم بل من أيد بالوحي صلى الله تعالى عليه وسلم والغالب أن عدم وجدانه النص لقلة اطلاعه أو عدم معرفته بموضع المسئلة المذكورة فيه إذ قل ما تنفع حادثة إلا وأنها ذكر في كتب المذهب أما بعينها أو بذكر قاعدة كلية تعلمها ولا يكتفى بوجود نظيرها مما يقاربها فإنه لا يأمن أن يكون بين حادثته وما وجدته فرق لا يصل إليه فهمه فكأن من مسئلة فرقوا بينها وبين نظيرتها حتى ألفوا كتب الفروق لذلك وأوكل الأمر إلى أفهامنا أم ندرك الفرق بينهما بل قال العلامة ابن نجيم في الفوائد الزبدية لا يحل الافتاء من القواعد والضوابط وإنما على المفتي حكاية النقل الصريح كما صرحوا به انتهى وقال أيضا أن المقرر في الأربعة المذاهب أن قواعد الفقه الكثيرة لا كلية انتهى نقله البيهقي فعلى من لم يجد نقلا صريحا أن يتوقف في الجواب أو يسأل من هو أعلم منه ولو في بلدة أخرى كما يعلم مما نقلناه عن الخانية وفي الظهيرية وإن لم يكن من أهل الاجتهاد لا يحل له أن يفتي إلا بطريق الحكاية فيحكي ما يحفظ من أقوال الفقهاء انتهى نعم قد توجد حوادث عرفية غير مخالفة للنصوص الشرعية فيفتي المفتي بها كما سنذكره آخر المنظومة

وههنا ضوابط محرره * غدت لدى أهل النهى مقرره
في كل أبواب العبادات رجع * قول الإمام مطلقا ما لم تصح
عنه رواية بها الغير أخذ * مثل تيمم لمن قرأ نبيذ
وكل فرع بالقضاء تعلقا * قول أبي يوسف فيه يفتي
(وفي)

وفي مسائل ذوى الأرحام قد * افتوا بما يقوله محمد
ورجحوا استحسانهم على القياس * إلا مسائل وما فيها التباس
وظاهر المروي ليس يعدل * عنه إلى خلافه إذ ينقل
لا ينبغي العدول عن درايه * إذا أتى بوفقهها روايه
وكل قول جاء ينفي الكفرا * عن مسلم ولو ضعيفا أخرى
وكل ما رجع عنه المجتهد * صار كمنسوخ فغيره اعتمد
وكل قول في المنون أثبتا * فذلك ترجيح له ضمنا أتى
فرجعت على الشروح والشروح * على الفتاوى القدم من ذات رجوح
مالم يكن سواء لفظا صححا * فالأرجح الذي به قد صرحا
جعت في هذه الآيات قواعد ذكرها مفرقة في الكتب وجعلوها
علامة على المرجح من الأقوال (الأولى) ما في شرح المنية للبرهان
أبراهيم الحلبي من فصل التيمم حيث قال فإنه در الإمام الأعظم ما ادق
نظره وما أشد فكره ولا مرما جعل العلماء الفتوى على قوله في العبادات
مطلقا وهو الواقع بالاستقراء مالم يكن عنه رواية كقول المخالف كما
في طهارة الماء المستعمل والتيمم فقط عند عدم غير نبيذ التمر (الثانية)
ما في البحر قبيل فصل الحبس قال وفي القنية من باب المفتي الفتوى على
قول أبي يوسف فيما يتعلق بالقضاء لزيادة تجربته وكذا في البرازيه من
القضاء انتهى أي لحصول زيادة العلم له بتجربته ولهذا رجع أبو حنيفة
عن القول بأن الصدقة أفضل من حج التطوع لما حج وعرف مشقته زاد
في شرح البيهقي على الأشباه أن الفتوى على قول أبي يوسف أيضا
في الشهادات قلت لكن هي من توابع القضاء (و) في البحر من كتاب
الدعوى أو سكت المدعى عليه ولم يجب ينزل منكرها عندهما أما عند أبي
يوسف فيحبس إلى أن يجب كما قال الإمام السرخسي والفتوى على
قول أبي يوسف فيما يتعلق بالقضاء كما في القنية والبرازيه فلذا أفتيت
بأنه يحبس إلى أن يجب (الثالثة) ما في متن الملتقى وغيره في مسئلة

القسمة على ذوى الارحام وبقول محمد يفتى قال في سلك الانهر اى في
جميع توريت ذوى الارحام وهو اشهر الروايتين عن الامام ابي حنيفة
وبه يفتى كذا قاله الشيخ سراج الدين في شرح فرائضه وقال في الكافي
وقول محمد اشهر الروايتين عن ابي حنيفة في جميع ذوى الارحام وعليه
الفتوى (الرابعة) ما في عامة الكتب من انه اذا كان في مسألة قياس
واستحسان ترجع الاستحسان على القياس الا في مسائل وهى احدى عشرة
مسئلة على ما في اجناس الناطقى وذكرها العلامة ابن نجيم في شرحه على
المنار ثم ذكر ان نجم الدين النسفى اوصلها الى اثنتين وعشرين وذكر
قبله عن التلويح ان الصحيح ان معنى الرجحان هنا تعيين العمل بالراجح
وترك العمل بالرجوح وظاهر كلام فخر الاسلام انه الاولوية حتى يجوز
العمل بالرجوع (الخامسة) ما في قضاء البحر من ان ماخرج عن ظاهر
الرواية فهو مرجوع عنه والرجوع عنه لم يبق قولاً للمجتهد كما ذكره
انتهى (و) قدمنا عن انفع الوسائل ان القاضى المقلد لا يجوز له ان
يحكم الا بما هو ظاهر المذهب لا بالرواية الشاذة الا ان ينصوا على ان
الفتوى عليها انتهى وفي قضاء الفوائت من البحر ان المسئلة اذا لم تذكر
في ظاهر الرواية وثبتت في رواية اخرى تعين المصير اليها انتهى (السادسة)
ما في شرح المنيبة في بحث تعديل الاركان بعدما ذكر اختلاف الرواية عن الامام
في الطمانينة هل هى سنة او واجبة وكذا القومة والجلاسة قال وانت علمت ان
مقتضى الدليل الوجوب كما قاله الشيخ كمال الدين ولا ينبغي ان يعدل عن الدراية
اذا وافقتها رواية انتهى والدراية بالدال المهمة تستعمل بمعنى الدليل كما
في المستصفي وبؤيده ما في اخر الحاوى القدسى اذا اختلفت الروايات
عن ابي حنيفة في مسألة فالاولى بالاخذ اقواها حجة (السابعة) ما في
البحر من باب المرتد نقلا عن الفتاوى الصغرى الكفر شئ عظيم
فلا اجعل المؤمن كافرا متى وجدت رواية انه لا يكفر انتهى ثم قال والذي
تحرر انه لا يفتى بكفر مسلم امكن حل كلامه على محمل حسن او كان في كفره
(اختلاف)

اختلاف ولو رواية ضعيفة (الثامنة) ما في البحر مما قدمناه قريبا من ان
الرجوع عنه لم يبق مذهبا للمجتهد وح فيجب طلب القول الذى رجع
اليه والعمل به لان الاول صار بمنزلة الحكم المنسوخ وفي البحر ايضا
عن التوشيح ان ما رجع عنه المجتهد لا يجوز الاخذ به انتهى (و) ذكر في
شرح التحرير ان علم المتأخر فهو مذهبه ويكون الاول منسوخا والا
حكى عنه القولان من غير ان يحكم على احدهما بالرجوع (التاسعة)
ما ذكره العلامة قاسم في تصحيحه ان ما في المتون مصحح تصحيحا التزاميا
والتصحيح الصريح مقدم على التصحيح الاتزامى قلت حاصله ان اصحاب
المتون التزموا وضع القول الصحيح فيكون ما في غيرها مقابل الصحيح ما لم
يصرح بتصحيحه فيقدم عليها لانه تصحيح صريح فيقدم على التصحيح
الاتزامى وفي شهادات الخيرية في جواب سؤال المذهب الصحيح المفتى به
الذى مشيت عليه اصحاب المتون الموضوعات لنقل الصحيح من المذهب
الذى هو ظاهر الرواية ان شهادة الاعمى لا تصح ثم قال وحيث علم ان
القول هو الذى تواردت عليه المتون فهو المعتمد المعمول به اذ صرحوا
بانه اذا تعارض ما في المتون والفتاوى فالعتمد ما في المتون وكذا يقدم
ما في الشرح على ما في الفتاوى انتهى وفي فصل الحبس من البحر
والعمل على ما في المتون لانه اذا تعارض ما في المتون والفتاوى فالعتمد
ما في المتون كما في انفع الوسائل وكذا يقدم ما في الشرح على ما في
الفتاوى انتهى اى لما صرح به في انفع الوسائل ايضا في مسألة قسمة
الوقف حيث قال لا يفتى بنقول الفتاوى بل بنقول الفتاوى انما يستأنس بها
اذا لم يوجد ما يعارضها من كتب الاصول ونقل المذهب اما مع وجود
غيرها لا يلتفت اليها خصوصا اذا لم يكن نص فيها على الفتوى اه
(و) رأيت في بعض كتب المتأخرين نقلا عن ايضاح الاستدلال على
ابطال الاستبدال لقاضى القضاة شمس الدين الحريرى احد شراح
الهداية ان صدر الدين سليمان قال ان هذه الفتاوى هى اختيارات

المشايخ فلا تعارض كتب المذهب قال وكذا كان يقول غيره من مشايخنا وبه اقول انتهى (ثم) لا يخفى ان المراد بالمتون المتون المعتمدة كالبداية ومختصر القدوري والمختار والنفاية والوقاية والكنز والملتقى فانها الموضوعات لنقل المذهب مما هو ظاهر الرواية بخلاف متن الفرر لملا خسرو ومتن التنوير للتمرتاشي الغزي فان فيهما كثيرا من مسائل الفتاوى وسابق الاقوال في الخانية * وملتقى الابحر ذو مزيه وفي سواهما اعتمد ما اخروا * دليله لانه المحرر كما هو العادة في الهداية * ونحوها راجع الدرر كذا اذا ما واحدا قد علاوا * له وتعليل سواء اهلوا

اي ان اول الاقوال الواقعة في فتاوى الامام قاضي خان له مزية على غيره في الرجحان لانه قال في اول الفتاوى وفيما كثرت فيه الاقاويل من المتأخرين اختصرت على قول او قولين وقدمت ما هو الاظهر وافتتحت بما هو الاشهر اجابة للطالبين وتيسيرا على الراغبين انتهى وكذا صاحب ملتقى الابحر التزم تقديم القول المعتمد وما عداها من الكتب التي تذكر فيها الاقوال باداتها كالهداية وشروحها وشروح الكنز وكافي النسفي والبدائع وغيرها من الكتب المبسوبة فقد جرت العادة فيها عند حكاية الاقوال انهم يؤخرون قول الامام ثم يذكرون دليل كل قول ثم يذكرون دليل الامام متضمنين الجواب عما استدل به غيره وهذا ترجيح له الا ان ينصوا على ترجيح غيره (قال) شيخ الاسلام العلامة ابن الشاذلي في فتاواه الاصل ان العمل على قول ابي حنيفة ولذا ترجح المشايخ دليله في الاغلب على دليل من خالفه من اصحابه ويجيبون عما استدل به مخالفه وهذا امانة العمل بقوله وان لم يصرحوا بانفتوى عليه اذ الترجيح كصريح التصحيح انتهى وفي اخر المستصفي الامام النسفي اذا ذكر في المسئلة ثلاثة اقوال فالراجح هو الاول والاخير لا الوسط انتهى (قلت) وينبغي تقييده بما اذا لم يعلم عادة صاحب ذلك الكتاب ولم يذكر الادلة اما اذا علمت كما

مر عن الخانية والملتقى فتبع واما اذا ذكرت الادلة فالرجح الاخير كما قلنا (وكذا) لو ذكروا قولين مثلا وعلاوا لاحدهما كان ترجيحها له على غير المعلن كما افاده الخير الرملي في كتاب الغصب من فتاواه الخيرية ونظيره ما في التحرير وشرحه في فصل الترجيح في المتعارضين ان الحكم الذي تعرض فيه للملة يترجح على الحكم الذي لم يتعرض فيه اهما لان ذكر علمه يدل على الاهتمام به والحث عليه انتهى

وحينما وجدت قولين وقد * صحح واحد فذاك المعتمد بنحو ذا الفتوى عليه الاشبه * والظاهر المختار ذا والاوجه او الصحيح و الاصح آكد * منه وقبل عكسه المؤكد كذابه يفتى عليه الفتوى * وذان من جميع تلك اقوى قال في اخر الفتاوى الخيرية وفي اول المضمرات اما العلامات الافتاء فقوله وعليه الفتوى وبه يفتى وبه ناخذ وعليه الاعتماد وعليه عمل اليوم وعليه عمل الامة وهو الصحيح وهو الاصح وهو الاظهر وهو المختار في زماننا وفتوى مشايخنا وهو الاشبه وهو الاوجه وغيرها من الالفاظ المذكورة في متن هذا الكتاب في محلها في حاشية البردوي انتهى وبعض هذه الالفاظ آكد من بعض فلفظ الفتوى آكد من لفظ الصحيح والاصح والاشبه وغيرها ولفظ يفتى آكد من لفظ الفتوى عليه والاصح آكد من الصحيح والاحوط آكد من الاحتمال انتهى (لكن) في شرح الشبهة في بحث من المصحف والذي اخذناه من المشايخ انه اذا تعارض امامان معتبران في التصحيح فقال احدهما الصحيح وكذا وقال الاخر الاصح كذا فلاخذ بقول من قال الصحيح اولى من الاخذ بقول من قال الاصح لان الصحيح مقابله الفاسد والاصح مقابله الصحيح فقد وافق من قال الاصح قائل الصحيح على انه صحيح واما من قال الصحيح فعنده ذلك الحكم الاخر فاسد فلاخذ بما اتفقا على انه صحيح اولا من الاخذ بما هو عند احدهما فاسد انتهى (وذكر) العلامة ابن عبد الرزاق في شرحه على الدر المختار

ان المشهور عند الجمهور ان الاصح آكد من الصحيح (وفي) شرح البهري
قال في الطراز المذهب ناقلا عن حاشية البردوي قوله هو الصحيح
بقتضى ان يكون غيره غير صحيح ولفظ الاصح يقتضى ان يكون غيره
صححا اقول ينبغي ان يفيد ذلك بالغالب لانا وجدنا مقابل الاصح
الرواية الشاذة كما في شرح المجمع انتهى (وفي) الدر المختار بعد نقله
حاصل ما مر ثم رأيت في رسالة اداب المفتين اذا ذيلت رواية في كتاب
معتمد بالاصح او الاولى او الارفق ونحوها - فله ان يفتى بها وبمخالفتها
ايضا ايا شاء واذا ذيلت بالصحيح او الماخوذ به او به يفتى او عليه الفتوى
لم يفت بمخالفتها الا اذا كان في الهداية مثلا هو الصحيح وفي الكافي
بمخالفة هو الصحيح فيختار الاقوى عنده والابق والاصح انتهى
فليحفظ انتهى (قلت) وحاصل هذا كله انه اذا صحح كل من الروايتين
بلفظ واحد كان ذكر في كل واحدة منهما هو الصحيح او الاصح او به يفتى
تخير المفتي * واذا اختلف اللفظ فان كان احدهما لفظ الفتوى فهو اولى
لانه لا يفتى الا بما هو صحيح وليس كل صحيح يفتى به لان الصحيح في نفسه
قد لا يفتى به لكون غيره اوفق لتغير الزمان وللضرورة ونحو ذلك
فما فيه لفظ الفتوى يتضمن شيئين احدهما الاذن بالفتوى به والاخر صحته
لان الافتاء به تصحيح له بخلاف ما فيه لفظ الصحيح او الاصح مثلا وان كان
لفظ الفتوى في كل منهما فان كان احدهما يفيد الحصر مثل به يفتى او عليه
الفتوى فهو الاولى ومثله بل اولى لفظ عليه عمل الامة لانه يفيد الاجماع
وان لم يكن لفظ الفتوى في واحد منهما فان كان احدهما بلفظ الاصح
والاخر بلفظ الصحيح فعلى الخلاف السابق لكن هذا فيما اذا كان
التصحيحان في كتابين اما لو كانا في كتاب واحد من امام واحد فلا يتأتى
الخلاف في تقديم الاصح على الصحيح لان اشعار الصحيح بان مقابله
فاسد لا يتأتى فيه بعد التصريح بان مقابله اصح الا اذا كان في المسئلة
قول ثالث يكون هو الفاسد وكذا لو ذكر تصحيحين عن امامين ثم قال
(ان)

ان هذا التصحيح الثاني اصح من الاول مثلا فانه لا شك ان مراده ترجيح
ما عبر عنه بكونه اصح ويقع ذلك كثيرا في تصحيح العلامة قاسم وان
كان كل منهما بلفظ الاصح او الصحيح فلا شبهة في انه يتخير بينهما اذا كان
الامامان المصححان في رتبة واحدة اما لو كان احدهما اعلم فانه يختار
تصحيحه كما لو كان احدهما في الخاتمة والاخر في البرازية مثلا فان
تصحيح قاضي خان اقوى فقد قال العلامة قاسم ان قاضي خان من احق
من يعتمد على تصحيحه وكذا يتخير اذا صرح بتصحيح احدهما فقط بلفظ
الاصح او الاحوط او الاولى او الارفق وسكت عن تصحيح الاخرى فان
هذا اللفظ يفيد صحة الاخرى لكن الاولى الاخذ بما صرح بانها الاصح
لزيادة صحتها وكذا لو صرح في احدهما بالاصح وفي الاخرى بالصحيح
فان الاولى الاخذ بالاصح

وان تجد تصحيح قولين ورد * فاختر لما شئت فكل معتمد
الا اذا كانا صححا واصح * او قيل ذا يفتى به فقد رجح
او كان في المتن او قول الامام * او ظاهر المروي او جل العظام
قال به او كان الاستحسانا * او زاد الاوقاف نفعا بانا
او كان ذا اوفق الزمان * او كان ذا اوضح في البرهان
هـ اذا تعارض التصحيح * اولم يكن اصلا به تصريح
فتأخذ الذي له مرجح * مما علمته فهـ اذا اوضح
لما ذكرت علامات التصحيح اقول من الاقوال وان بعض الفاظ التصحيح
آكد من بعض وهـ اذا تظاهر ثمرته عند التعارض بان كان التصحيح
لقولين فصلت ذلك تفصيلا حسنا لم اسبق اليه اخذا مما مهدته
قبل هذا وذلك ان قواهم اذا كان في المسئلة قولان مصححان فالفتى
بالتخير ليس على اطلاقه بل ذلك اذا لم يكن لاحدهما مرجح قبل
التصحيح او بعده (الاول) من المرجحات ما اذا كان تصحيح احدهما
بلفظ الصحيح والاخر بلفظ الاصح وتقدم الكلام فيه وان المشهور ترجيح

الاصح على الصحيح (الثاني) ماذا كان احدهما بلفظ الفتوى والاخر بغيره
كما تقدم بيانه (الثالث) ماذا كان احد القولين المصححين في المتن
والاخر في غيرها لانه عند عدم التصحيح لاحد القولين يقدم ما في المتن
لانها الموضوع لنقل المذهب كما مر فكذا اذا تعارض التصحيحان ولذا قال
في البحر في باب قضاء الفوائت فقد اختلف التصحيح والفتوى والعمل بما
وافق المتن اولى (الرابع) ماذا كان احدهما قول الامام الاعظم والاخر
قول بعض اصحابه لانه عند عدم الترجيح لاحدهما يقدم قول الامام كما مر
بيانه فكذا بعده (الخامس) ماذا كان احدهما ظاهر الرواية فيقدم على الاخر
قال في البحر من كتاب الرضاع الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر
الرواية وفيه من باب المصرف اذا اختلف التصحيح وجب الفحص عن
ظاهر الرواية والرجوع اليه (السادس) ماذا كان احد القولين
المصححين قال به جل المشايخ العظام في شرح البيري على الاشباه ان
المقرر عن المشايخ انه متى اختلفت في المسئلة فالعبرة بما قاله الاكثر انتهى
وقد منا نحوه من الحاوي القدسي (السابع) ماذا كان احدهما
الاستحسان والاخر القياس لما قدمناه من ان المرجح الاستحسان الا في
مسائل (الثامن) ماذا كان احدهما انفع للوقف لما صرحوا به في
الحاوي القدسي وغيره من انه يفتى بما هو انفع للوقف فيما اختلف
العلماء فيه (التاسع) ماذا كان احدهما اوفق لاهل الزمان فان ما كان
اوفق لعرفهم او اسهل عليهم فهو اولى بالاعتماد عليه ولذا افتوا بقول
الامامين في مسئلة تركية الشهود وعدم القضاء بظاهر العدالة لتغير
احوال الزمان فان الامام كان في القرن الذي شهد له رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم بالخيرية بخلاف عصرهما فانه قد فشى فيه الكذب
فلا بد فيه من التركية وكذا عدلوا عن قول ائمتنا الثلاثة في عدم
جواز الاستتجار على التعليم ونحوه لتغير الزمان ووجود الضرورة الى
القول بجوازه كما مر بيانه (العاشر) ماذا كان احدهما دليلا او صحيح
(واظهر)

واظهر كما تقدم ان الترجيح بقوة الدليل فثبت وجهد تصحيحان وراى
من كان له اهلية النظر في الدليل ان دليل احدهما اقوى فاعمل به اولى هذا
كله اذا تعارض التصحيح لان كل واحد من القولين مساو والاخر في
الصحة فاذا كان في احدهما زيادة قوة من جهة اخرى يكون العمل به
اولى من العمل بالاخر وكذا اذا لم يصرح بتصحيح واحد من القولين
فيقدم ما فيه مرجح من هذه المرجحات ككونه في المتن او قول الامام
او ظاهر الرواية الخ

واعمل بمفهوم روايات اتي * مالم يخالف لصريح ثبنا
اعلم ان المفهوم قسمان * مفهوم موافقة وهو دلالة اللفظ على ثبوت
حكم المنطوق لمسكوت بمجرد فهم اللفظ اي بلا توقف على راي واجتهاد
كدلالة (لاتقل لهما اف) على تحريم الضرب * ومفهوم مخالفة وهو دلالة
اللفظ على ثبوت نفيض حكم المنطوق لمسكوت * وهو اقسام * مفهوم
الصفة كفي السائمة زكاة * ومفهوم الشرط نحو (وان كن اولات حل
فانفقوا عليهن) ومفهوم الغاية نحو (حتى تنكح زوجا غيره) ومفهوم
العدد نحو (ثمانين جلدة) ومفهوم اللقب وهو تعليق الحكم بحامد كفي
الغنم زكاة * واعتبار القسم الاول من القسمين متفق عليه * واختلف في الثاني
باقسامه فعند الشافعية معتبر سوى الاخير فيدل على نفي الزكاة عن
العلوقة وعلى انه لانفقة لمبانة غير حامل وعلى الحل اذا نكحت غيره
وعلى نفي الزائد على الثمانين * وعند الحنفية غير معتبر باقسامه في كلام
الشارع فقط وتام تحقيقه في كتب الاصول قال في شرح التحرير بعد
قوله غير معتبر في كلام الشارع فقط فقد نقل الشيخ جلال الدين
الخبازي في حاشية الهداية عن شمس الائمة الكردي ان تخصص بص
الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه في خطابات الشارع فاما في
مفاهيم الناس وعرفهم وفي المعاملات والعقليات يدل انهم يتداوله
المتأخرون وعليه ما في خزانة الاكل والخانية او قال مالك على اكثر من

مائة درهم كان اقرارا بالمائة ولا يشكل عليه عدم لزوم شيء في مالك على
اكثر من مائة درهم ولا اقل كما لا يخفى على المناهل انتهى (وفي) حج
النهر المفهوم معتبر في الروايات اتفاقا ومنه اقوال الصحابة قال وينبغي
تقييده بما يدرك بالراي لا بما يدرك به انتهى * اي لان قول الصحابي اذا
كان لا يدرك بالراي اي بالاجتهاد له حكم المرفوع فيكون من كلام
الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم والمفهوم فيه غير معتبر فالمراد
بالروايات ما روى في الكتب عن المجتهدين من الصحابة وغيرهم (وفي)
النهر ايضا عند سنن الوضوء مفاهيم الكتب حجة بخلاف اكثر مفاهيم
النصوص انتهى (وفي) غاية البيان عند قوله وليس على المرأة ان
تنقض ضفائرها احتراز بالمرأة عن الرجل وتخصيص الشيء في الروايات
يدل على نفي ماعدها بالاتفاق بخلاف النصوص فان فيها لا يدل على
نفي ماعدها عندنا (وفي) غاية البيان ايضا في باب جنائيات الحج عند
قوله واذا صال السبع على المحرم فقتله لشيء عليه لما روى ان عمر رضي
الله تعالى عنه قتل سباعا واهدى كبشا وقال انا ابتدأناه علل لاهدائه
بابتداء نفسه فعلم به ان المحرم اذا لم يتدى بقتله بل قتلته دفعها لصوته
لا يجب عليه شيء والا لم يبق للتعليل فائدة ولا يقال تخصيص الشيء
بالذكر لا يدل على نفي ماعدها عندكم فكيف تستدلون بقول عمر رضي
الله تعالى عنه لانا نقول ذلك في خطابات الشرع اما في الروايات والمقولات
فيدل وتعليل عمر من باب المقولات انتهى وحاصله ان التعليل الاحكام
نارة يكون بالنص الشرعي من آية او حديث وتارة يكون بالمعقول كما هنا
والعلل العقلية ليست من كلام الشارع فمفهومها معتبر وان هذا تراهم
يقولون مقتضى هذه العلة جواز كذا وحرمة فيستدلون بمفهومها
(فان قلت) قال في الاشياء من كتاب القضا لا يجوز الاحتجاج بالمفهوم
في كلام الناس في ظاهر المذهب كالادلة واما مفهوم الرواية فحجة كما في
غاية البيان من الحج انتهى فهذا يخالف لما مر من انه غير معتبر في كلام
(الشارع)

الشارع فقط (قلت) الذي عليه المتأخرون ما قدمناه (وقال) العلامة
البيري في شرحه والذي في الظهيرية الاحتجاج بالمفهوم لا يجوز وهو
ظاهر المذهب عند علمائنا رحمهم الله تعالى وما ذكره محمد في السير الكبير
من جواز الاحتجاج بالمفهوم فذلك خلاف ظاهر الرواية قال * في حواشي
الكشف رأيت في الفوائد الظهيرية في باب ما يكره في الصلاة ان الاحتجاج
بالمفهوم يجوز ذكره شمس الأئمة السرخسي في السير الكبير وقال بنى
محمد مسائل السير على الاحتجاج بالمفهوم والى هذا مال الخصاص وبنى
عليه مسائل الحيل * وفي المصنف التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ماعدها
قلنا التخصيص في الروايات وفي متفاهم الناس وفي المقولات يدل على نفي
ماعدها اه من النكاح * وفي خزانة الروايات القيد في الرواية ينفي ماعدها
وفي السراجيه اما في متفاهم الناس من الاخبار فان تخصيص الشيء
بالذكر يدل على نفي ماعدها كذا ذكره السرخسي انتهى اقول الظاهر
ان العمل على ما في السير كما اختاره الخصاص في الحيل ولم ير من خالفه
والله تعالى اعلم انتهى كلام البيري * اي ان العمل على جواز الاحتجاج
بالمفهوم لا يمكن لامطلاقه بل في غير كلام الشارع كما علمت مما قررناه والا
فالذي رأيت في السير الكبير جواز العمل به حتى في كلام الشارع فانه
ذكر في باب آية المشركين وذبايحهم ان تزوج نساء النصارى من اهل
الحرب لا يحرم واستدل عليه بحديث على ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
كتب الى مجوس هجر يدعوهم الى الاسلام فمن اسلم قبل منه ومن لم
يسلم ضربت عليه الجزية في ان لا يؤكل له ذبيحة ولا ينكح منهم امرأة
قال شمس الأئمة السرخسي في شرحه فكانه اي محمدا استدل بتخصيص
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المجوس بذلك على انه لا بأس بنكاح
نساء اهل الكتاب فانه بنى هذا الكتاب على ان المفهوم حجة وباتي
بيان ذلك في موضعه ثم قال بعد اربعة ابواب في باب ما يجب من طاعة الوالي
في قول محمد او قال منادى الامير من اراد العلف فلينخرج تحت لواء فلان

فهمذا بمنزلة النهي أي نهيمهم عن ان يفارقوا صاحب اللوا بهـ
 خروجهم معه وقد بينا انه بنى هذا الكتاب على ان المفهوم حجة
 وظاهر المذهب عندنا ان المفهوم ليس بحجة مفهوم الصفة ومفهوم الشرط
 في ذلك سواء ولكنه اعتبر المقصود الذي يفهمه اكثر الناس في هذا الموضع
 لان الغزاة في الغالب لا يقفون على حقائق العلوم وان اميرهم بهذا اللفظ
 انما نهى الناس عن الخروج الا تحت اواء فلان فحمل النهي المعلوم بدلالة
 كلامه كالمقصود عليه انتهى ومقتضاه ان ظاهر المذهب ان المفهوم
 ليس بحجة حتى في كلام الناس لان ما ذكره في هذا الباب من كلام
 الامير فهو من كلام الناس لامن كلام الشارع وهذا موافق لما مر عن
 الاشباه والظاهر ان القول بكونه حجة في كلامهم قول المتأخرين كما يعلم
 من عبارة شرح التحرير السابقة ولعل مستندهم في ذلك ما نقلناه آنفا
 عن السير الكبير فانه من كتب ظاهري الرواية السنة بل هو اخرها
 تصنيفا فاعمل عليه كما قدمناه في النظم (واخا صل) ان العمل الآن
 على اعتبار المفهوم في غير كلام الشارع لان التصبص على الشيء في
 كلامه لا يلزم منه ان يكون فائده النفي عما عداه لان كلامه معدن البلاغة
 فقد يكون مراده غير ذلك كما في قوله تعالى (وربائبكم الاتي في حجوركم)
 فان فائدة التقييد بالحجور كون ذلك هو الغالب في الربائب واما كلام الناس
 فهو خال عن هذه المزية فيستدل بكلامهم على المفهوم لانه المتعارف
 بينهم وقد صرح في شرح السير الكبير بان الثابت بالعرف كالثابت بالنص
 وهو قريب من قول الفقهاء المعروف كالمشروط وح فاثبت بالعرف فكان
 قائله نص عليه فيعمل به وكذا يقال في مفهوم الروايات فان العلماء جرت
 عادتهم في كتبهم على انهم يذكرون القود والشروط ونحوها تنبيها على
 اخراج ما ليس فيه ذلك القيد ونحوه وان حكمه مخالف لحكم المنطوق
 وهذا مما شاع وزاع بينهم بلا تكبر ولذا لم نر من صرح بخلافه نعم ذلك
 اغلب كما عزاه القهستاني في شرح النقاية الى حدود النهاية ومن غير
 (الغالب)

الغالب قول الهداية وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء
 اذا استيقظ المتوضي من نومه فان التقييد بالاستيقاظ اتفاق وقع تبركا
 بلفظ الحديث فان السنة تشمل المستيقظ وغيره عند الاكثرين وقيل انه
 احترازي لاخراج غير المستيقظ واليه مال شمس الأئمة الكردي (وقولي)
 ما لم يخالف لصريح ثبنا اي ان المفهوم حجة على ما قررناه اذا لم يخالف
 صريحا فان الصريح مقدم على المفهوم كما صرح به الطرسوسي وغيره
 وذكره الاصوليون في ترجيح الادلة فان القائلين باعتبار المفهوم في الادلة
 الشرعية انما يفترونه اذا لم يات صريح بخلافه فيقدم الصريح وبلغني
 المفهوم والله تعالى اعلم

والعرف في الشرع له اعتبار * لذا عليه الحكم قد يدار
 قال في المستصفي العرف والعادة ما استقر في النفوس من جهة
 العقول وتلقته الطباع السليمة بالقول انتهى وفي شرح التحرير العادة
 هي الامر المتكرر من غير علاقة عقلية انتهى (وفي) الاشباه والنظائر
 السادسة العادة محكمة واصلا قولها صلى الله تعالى عليه وسلم (مارأه
 المسلمون حسنا فهو عند الله حسن) واعلم ان اعتبار العادة والعرف
 رجع اليه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك اصلا فقالوا تترك الحقيقة
 بدلالة الاستعمال والعادة ثم ذكر في الاشباه اما العادة انما تعتبر اذا اطردت
 او غلبت ولذا قالوا في البيع او باع بدراهم او دنانير في بلد اختلف فيها
 النقود مع الاختلاف في المالبية والرواج انصرف البيع الى الاغلب قال
 في الهداية لانه هو المتعارف فينصرف المطلق اليه اه وفي شرح اليرى
 عن المبسوط الثابت بالعرف كالثابت بالنص اه (ثم اعلم) ان كثيرا من
 الاحكام التي نص عليها المجتهد صاحب المذهب بناء على ما كان في عرفه
 وزمانه قد تغيرت بتغير الزمان بسبب فساد اهل الزمان او عموم الضرورة
 كما قدمناه من افتاء المتأخرين بجواز الاستيجار على تعليم القرآن وعدم الاكتفا
 بظاهر العدالة مع ان ذلك مخالف لما نص عليه ابو حنيفة ومن ذلك تحقق

الاكراه من غير السلطان مع مخالفته لقول الامام بناء على ما كان في عصره ان غير السلطان لا يمكنه الاكراه ثم كثرت الفساد فصار بتحقيق الاكراه من غيره فقال محمد باعتباره وافق به المتأخرون * ومن ذلك تضمن الساعي مع مخالفته لقاعدة المذهب من ان الضمان على المباشر دون المتسبب ولكن افتوا بضمانه زجر الفساد الزمان بل افتوا بقتله زمن الفترة * ومنه تضمن الاجبر المشترك * وقولهم ان الوصى ليس له المضاربة بما لليتيم في زماننا وافتاؤهم بتضمن الغاصب عقار اليتيم والوقف * وعدم اجارته اكثر من سنة في الدور واكثر من ثلاث سنين في الاراضي مع مخالفته لاصل المذهب من عدم الضمان وعدم التقدير بمدة * ومنعهم القاضي ان يقضى بعلمه وافتاؤهم بمنع الزوج من السفر بزوجه وان اوفاهما المجل لفساد الزمان وعدم سماع قوله انه استثنى بعد الحلف بطلاقها الا بيينة مع انه خلاف ظاهر الرواية وعلاوه بفساد الزمان * وعدم تصديقها بعد الدخول بها بانها لم تقبض ما اشترط انها تعجيله من المهر مع انها منكرا للقبض وقاعدة المذهب ان القول للمنكر ليكنها في العادة لا تسلم نفسها قبل قبضه * وكذا قالوا في قوله كل حل على حرام يقع به الطلاق للعرف قال مشايخ بلخ وقول محمد لا يقع الا بالنية اجاب به على عرف ديارهم اما في عرف بلادنا فيريدون به تحريم المنكوحة فيحمل عليه نقله العلامة قاسم ونقل عن مختارات النوازل ان عليه الفتوى اقلية الاستعمال بالعرف ثم قال قلت ومن الالفاظ المستعملة في هذا في مصيرنا الطلاق يلزمي والحرام يلزمي وعلى الطلاق وعلى الحرام اه * وكذا مسألة دعوى الاب عدم تملكه البنت الجاهل ففقد بنوها على العرف مع ان القاعدة ان القول للمالك في التملك وعدمه * وكذا جعل القول للمرأة في مؤخر صداقها مع ان القول للمنكر * وكذا قواهم المختار في زماننا قواهما في المزارعة والمعاملة والوقف لما كان الضرورة والبلوى * وقول محمد بسقوط الشفعة اذا اخر طالب التملك شهرا دفعا للضرر عن المشتري * ورواية الحسن بان الحرة

(العاقلة)

العاقلة البالغة او زوجت نفسها من غير كفؤ لا يصح * وافتاؤهم بالعفو عن طين الشارع للضرورة * وبيع الوفاء والاستصناع والشرب من السقا بلا بيان مقدار ما يشرب * ودخول الحمام بلا بيان مدة المكث ومقدار ما يصب من الماء * واستقراض العجين والخبز بلا وزن وغير ذلك مما بني على العرف وقد ذكر من ذلك في الاشياء مسائل كثيرة (فهذه) كلها قد تغيرت احكامها لتغير الزمان اما للضرورة واما للعرف واما لقراين الاحوال وكل ذلك غير خارج عن المذهب لان صاحب المذهب لو كان في هذا الزمان لقال بها ولو حدث هذا التغير في زمانه لم ينص على خلافها وهذا الذي جرى المجتهدين في المذهب واهل النظر الصحيح من المتأخرين على مخالفة المنصوص عليه من صاحب المذهب في كتب ظاهر الرواية بناء على ما كان في زمانه كما مر نصريتهم به في مسألة كل حل على حرام من ان محمدا بنى ماقاله على عرف زمانه وكذا ما قدمناه في الاستبجار على التعليم (فان قلت) العرف يتغير مرة بعد مرة فلو حدث عرف آخر لم يقع في الزمان السابق فهل يسوغ للمفتي مخالفة المنصوص واتباع العرف الحادث (قلت) نعم فان المتأخرين الذين خالفوا المنصوص في المسائل المارة لم يخالفوه الا لحدوث عرف بعد زمن الامام فلمفتي اتباع عرفه الحادث في الالفاظ العرفية وكذا في الاحكام التي بناها المجتهد على ما كان في عرف زمانه وتغير عرفه الى عرف آخر اقتداء بهم لكن بعد ان يكون المفتي ممن له رأى ونظر صحيح ومعرفة بقواعد الشرع حتى يميز بين العرف الذي يجوز بناء الاحكام عليه وبين غيره فان المتقدمين شرطوا في المفتي الاجتهاد وهذا مفقود في زماننا فلا اقل من ان يشترط فيه معرفة المسائل بشروطها وقبورها التي كثيرا ما يسقطونها ولا يصرحون بها اعتمادا على فهم المتفق وكذا لا بد له من معرفة عرف زمانه واحوال اهله والتخرج في ذلك على استناد ماهر ولذا قال في آخر مشية المفتي لو ان الرجل حفظ جميع كتب اصحابنا لا بد ان يتلمذ للفنوى حتى

يتمدى اليه لان كثيرا من المسائل يحسب عنه على عادات اهل الزمان
فيما لا يخالف الشريعة انتهى * وفي القنية ليس للمفتي ولا للقاضي ان يحكما
على ظاهر المذهب ويتركا العرف انتهى ونقله منها في خزائن الروايات وهذا
صريح فيما قلنا من ان المفتي لا يفتي بخلاف عرف اهل زمانه * وبقر
منه ما نقله في الاشباه عن البرازية من ان المفتي يفتي بما يقع عنده من المصلحة
وكتبت في رد المحتار في باب القسامة فيما او ادعى الولي على رجل من
غير اهل المحلة وشهد اثنان منهم عليه لم تقبل عنده وقال تقبل
الح نقل السيد الجوى عن العلامة المقدسي انه قال توقفت عن
الفتوى بقول الامام ومنعت من اشاعته لما يترتب عليه من الضرر
العام فان من عرفه من المتمردين يتجاسر على قتل النفس في المحلات
الخالية من غير اهلها معتمدا على عدم قبول شهادتهم عليه حتى قلت
ببغى الفتوى على قواعدهما لاسيما والاحكام تختلف باختلاف الايام انتهى
وقال في فتح القدير في باب ما يوجب الفضا والكفارة من كتاب
الصوم عند قول الهداية ولو اكل الجاهل اسنانه لم يفطر وان كان كثيرا
يفطر وقال زفر يفطر في الوجهين انتهى مانصه * والتحقيق ان المفتي في
الوقائع لا بدله من ضرب اجتهاد ومعرفة باحوال الناس وقد عرف ان
الكفارة تفتقر الى كمال الجنابة فينظر الى صاحب الواقعة ان كان ممن
يعاف ظمعه ذلك اخذ بقول ابي يوسف وان كان ممن لا اثر لذلك عنده
اخذ بقول زفر انتهى (وفي) تصحيح العلامة قاسم * فان قلت قد
يحكون اقوالا من غير ترجيح وقد يختلفون في التصحيح قلت * يعمل بمثل
ما عملوا من اعتبار تغير العرف واحوال الناس وما هو الارفق بالناس
وما ظهر عليه التعامل وما قوى وجهه ولا يخلو الوجود من تميز هذا
حقيقة لا ظنا بنفسه ويرجع من لم يميز الى من يميز لبراه ذمته انتهى
(فهذا) كله صريح فيما قلنا من العمل بالعرف مالم يخالف الشريعة
كالمكس والربا ونحو ذلك فلا بد للمفتي والقاضي بل والمجتهد من معرفة
(احوال)

احوال الناس وقد قالوا ومن جهل باهل زمانه فهو جاهل وقد منا انهم
قالوا يفتي بقول ابي يوسف فيما يتعلق بالقضا لكونه جرب الوقائع وعرف
احوال الناس * وفي البحر عن مناقب الامام محمد الكردري كان محمد
يذهب الى الصباغين ويسئل عن معاملتهم وما يدبرونها فيما بينهم انتهى
وقالوا اذا زرع صاحب الارض ارضه ما هو ادنى مع قدرته على الاعلى
وحب عليه خراج الاعلى قالوا وهذا يعلم ولا يفتي به كيلا يتجرى
الظلمة على اخذ اموال الناس * قال في العناية ورد بانه كيف يجوز
الكتمان ولو اخذوا كان في موضعه لكونه واجبا * واجيب باننا لو افترنا
بذلك لادعى كل ظالم في ارض ليس شأنها ذلك انها قبل هذا كانت
تزرع الزعفران مثلا فيأخذ خراج ذلك وهو ظلم وعدوان انتهى * وكذا
قال في فتح القدير قالوا لا يفتي بهذا لما فيه من تسلط الظلمة على اموال
المسلمين اذ يدعى كل ظالم ان الارض تصلح لزراعة الزعفران ونحوه
وعلاجه صعب انتهى (فقد) ظهر لك ان جود المفتي او القاضي على
ظاهر المنقول مع ترك العرف والقرائن الواضحة والجهل باحوال الناس
يلزم منه تضييع حقوق كثيرة وظلم خلق كثيرين (ثم اعلم) ان العرف
قسمان عام وخاص فالعام يثبت به الحكم العام ويصلح مخصصا للقياس
والاثر بخلاف الخاص فانه يثبت به الحكم الخاص مالم يخالف القياس او الاثر
فانه لا يصلح مخصصا (قال) في الذخيرة في الفصل الثامن من الاجارات
في مسألة مالو دفع الى حائك غزلا لينسجه بالثلاث ومشايخ بلخ كنصيرين
يحبى ومحمد بن سلمة وغيرهما كانوا يجبرون هذه الاجارة في الثياب لتعامل
اهل بلدهم في الثياب والتعامل حجة بترك به القياس ويخص به الاثر
وتجوز هذه الاجارة في الثياب للتعامل بمعنى تخصيص النص الذي ورد
في قفبز الطحان لان النص ورد في قفبز الطحان لاني الحائك الا لني
الحائك نظيره فيكون واردا فيه دلالة مفتي تركنا العمل بدلالة هذا النص
في الحائك وعلمنا بالنص في قفبز الطحان كان تخصيصا لا تركا اصلا

وتخصيص النص بالتعامل جائز الا ترى انا جوزنا الاستصناع للتعامل والاستصناع بيع ما ليس عنده وانه منهي عنه وتجوز الاستصناع بالتعامل تخصيصا من النص الذي ورد في النهي عن بيع ما ليس عند الانسان لترك النص اصلا لانا علمنا بالنص في غير الاستصناع قالوا وهذا بخلاف ما لو تعامل اهل بلدة فقير الطحان فانه لا يجوز ولا تكون معاملتهم معتبرة لانا لو اعتبرنا معاملتهم كان تركا للنص اصلا وبالتعامل لا يجوز ترك النص اصلا وانما يجوز تخصيصه وانما مشايخنا لم يجوزوا هذا التخصيص لان ذلك تعامل اهل بلدة واحدة وتعامل اهل بلدة واحدة لا يخص الاثر لان تعامل اهل بلدة ان اقتضى ان يجوز التخصيص فترك التعامل من اهل بلدة اخرى يمنع التخصيص فلا يثبت التخصيص بالشك بخلاف التعامل في الاستصناع فانه وجد في البلاد كلها انتهى كلام الذخير (والحاصل) ان العرف العام لا يعتبر اذا لم منه ترك المتصوص وانما يعتبر اذا لم منه تخصيص النص والعرف الخاص لا يعتبر في الموضوعين وانما يعتبر في حق اهله فقط اذا لم يلزم منه ترك النص ولا تخصيصه وان خالف ظاهر الرواية وذلك كما في الالفاظ المتعارفة في الايمان والعادة الجارية في العقود من بيع واجارة ونحوها فتجوز تلك الالفاظ والعقود في كل بلدة على عادة اهلهما ويراد منها ذلك المعناد بينهم ويعاملون دون غيرهم بما يقتضيه ذلك من صحة وفساد وتحريم وتحليل وغير ذلك وان صرح الفقهاء بان مقتضاه خلاف ما اقتضاه العرف لان المتكلم انما يكلم على عرفه وعادته ويقصد ذلك بكلامه دون ما اراده الفقهاء وانما تعامل كل احد بما اراده والالفاظ العرفية حقائق اصطلاحية يصير بها المعنى الاصلي كاللجاز اللغوي قال في جامع الفصولين مطلق الكلام فيما بين الناس ينصرف الى المتعارف انتهى * وفي فتاوى العلامة قاسم التحقيق ان لفظ الواقف والموصى والخالف والناذر وكل عاقد يحمل على عادته في خطابه ولغته التي يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة الشارع اولا (انتهى)

انتهى (ثم اعلم) اني لم ار من تكلم على هذه المسئلة بما يشفي الغليل وكشفها يحتاج الى زيادة تطويل * لان الكلام عليها يطول * لاحتياجه الى ذكر فروع واصول * واجوبة عما عسى يقال * وتوضيح ما بني على هذا المقال * فاقصرت هنا على ما ذكرته * ثم اظهرت بعض ما ضمته في رسالة جعلتها شرحا لهذا البيت * وضمنتها بعض ما عنت * وسميتها نشر العرف * في بناء بعض الاحكام على العرف * فن راع الزيادة على ذلك فليرجع الى ما هناك

ولا يجوز بالضعيف العمل * ولا به يحجب من جا يسأل الا لعمال له ضرورة * او من له معرفة مشهورة لكننا القاضى به لا يقضى * وان قضى فحكمه لا يعضى لاسيما قضائنا اذ قيدوا * براجع المذهب حين قلدوا وتم ما نظمته في سلك * والحمد لله ختام مسك

قدمنا اول الشرح عن العلامة قاسم ان الحكم والفتيا بما هو مرجوح خلاف الاجماع * وان المرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة العدم والترجيح بغير مرجح في المتقابلات ممنوع * وان من يكتفي بان يكون فتواه او عمله موافقا لقول او وجه في المسئلة ويعمل بما شاء من الافوال والوجوه من غير نظر في الترجيح فقد جهل وخرق الاجماع انتهى * وقدمنا هناك نحوه عن فتاوى العلامة بن حجر * لكن فيها ايضا قال الامام السبكي في الوقف من فتاويه يجوز تقليد الوجه الضعيف في نفس الامر بالنسبة للعمل في حق نفسه لافي الفتوى والحكم فقد نقل بن الصلاح الاجماع على انه لا يجوز انتهى * وقال العلامة الشرنبلالي في رسالته العقد الفريد في جواز التقليد مقتضى مذهب الشافعي كما قاله السبكي منع العمل بالقول المرجوح في القضاء والافتاء دون العمل لنفسه ومذهب الحنفية المنع عن المرجوح حتى لنفسه ليكون المرجوح صار منسوخا انتهى (قلت) التعليل بانه صار منسوخا انما يظهر فيما لو كان في المسئلة قولان رجح المجتهد

عن احدهما او علم تأخر احدهما عن الآخر والا فلا كما لو كان في
المسئلة قول لابي يوسف وقول لمحمد فانه لا يظهر فيه التسخير لكن
مراده انه اذا صحح احدهما صار الآخر بمنزلة المنسوخ وهو معنى ما مر
من قول العلامة قاسم ان المرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة العدم (ثم)
ان ما ذكره السبكي من جواز العمل بالمرجوح في حق نفسه عند الشافعي
مخالف لما مر عن العلامة قاسم وقد منا مثله اول الشرح عن فتاوى
ابن حجر من نقل الاجماع على عدم الافتاء والعمل بما شاء من الاقوال * الا
ان يقال المراد بالعمل بالحكم والقضاء وهو بعيد والظاهر في الجواب اخذا
من التعبير بالتشهي ان يقال ان الاجماع على منع اطلاق التخيير اى بان
يختار ويتشهى مهما اراد من الاقوال في اى وقت اراد اما العمل بالضعيف
في بعض الاوقات لضرورة اقتضت ذلك فلا يمنع منه وعليه يحمل
ما تقدم عن الشرنبلالي من ان مذهب الحنفية المنع بدليل انهم اجازوا
للمسافر والضعيف الذى خاف الريبة ان يأخذ بقول ابي يوسف بعدم
وجوب الغسل على المحتلم الذى امسك ذكره عند ما احس بالاحتلام الى
ان فترت شهوته ثم ارسله مع ان قوله هذا خلاف الراجح في المذهب
ليكن اجازوا الاخذ به للضرورة (ويذبني) ان يكون من هذا القبيل ما ذكره
الامام الرغيناني صاحب الهداية في كتابه مختارات النوازل وهو كتاب
مشهور ينقل عنه شراح الهداية وغيرهم حيث قال في فصل النجاسة
والدم اذا خرج من الفروج قليلا قليلا غير سائل فذاك ليس بمائع وان
كثر وقيل او كان بحال او تركه اسال يمنع انتهى ثم اعاد المسئلة في نواقض
الوضوء فقال ولو خرج منه شيء قليل ومسحه بخرقه حتى او ترك بسيل
لا ينقض وقيل الخ وقد راجعت نسخة اخرى فرأيت العبارة فيها كذلك
ولا يخفى ان المشهور في عامة كتب المذهب هو القول الثاني المعبر عنه
بقيل واما ما اختاره من القول الاول فلم ار من سبقه اليه ولا من تابعه
عليه بعد المراجعة الكثيرة فهو قول شاذ ولكن صاحب الهداية امام
(جليل)

جليل من اعظم مشايخ المذهب من طبقة اصحاب التخرنج والصحيح كما
مر فيجوز للمعذور تقليده في هذا القول عند الضرورة فان فيه توسعة
عظيمة لاهل الاعذار كما بينته في رسالى السماء الاحكام المخصصة بكى
الخصه وقد كنت ابتليت مدة بكى المخصصة ولم اجد ما تصح به صلاتي
على مذهبا بلا مشقة الا على هذا القول لان الخارج منه وان كان
قليل لا يكتفى له ترك يسيل وهو نجس وناقض للطهارة على القول المشهور
خلافا لما قاله بعضهم كما قد بينته في الرسالة المذكورة ولا يصبر به صاحب
عذر لانه يمكن دفع العذر بالغسل والربط بنحو جملة مانعة للسيلان
عند كل صلاة كما كنت افعله ولكن فيه مشقة وخرج عظيم فاضطررت
الى تقليد هذا القول ثم لما طافنى الله تعالى منه اعدت صلاة تلك المدة
ولله تعالى الحمد * وقد ذكر صاحب البحر في الحيز في بحث الوان الدماء اقوالا
ضعيفة ثم قال وفي المعراج عن فخر الأئمة او افق مفت بشي من هذه
الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا انتهى * وبه علم ان
المضطر له العمل بذلك لنفسه كما قلنا وان المفتى له الافتاء به للمضطر فا
مر من انه ليس له العمل بالضعيف والا الافتاء به محمول على غير موضع
الضرورة كما علمته من مجموع ما قررناه والله تعالى اعلم * ويذبحى ان يلحق
بالضرورة ايضا ما قدمناه من انه لا يفتى بكفر مسلم كان في كفره اختلاف واو
رواية ضعيفة فقد عداوا عن الافتاء بالصحيح لان الكفر شيء عظيم
وفي شرح الاشباه للبيهقي هل يجوز للانسان العمل بالضعيف من الرواية
في حق نفسه نعم اذا كان له رأى اما اذا كان عاميا فلم اره لكن مقتضى
تقييده بذى رأى انه لا يجوز للعامة ذلك قال في خزانة الروايات
العالم الذى يعرف معنى النصوص والاخبار وهو من اهل
الدراية يجوز له ان يعمل عليها وان كان مخالفا لمذهبه انتهى
وتقييده بذى رأى اى المجتهد في المذهب مخرج للعامة كما قال فانه
يلزمه اتباع ما صححوه لكن في غير موضع الضرورة كما علمته انفا

(فان قلت) هذا مخالف لما قدمته سابقا من ان المفتي المجتهد ليس له
العدول عما اتفق عليه ابو حنيفة واصحابه فليس له الافتاء به وان كان
مجتهدا متقنا لانهم عرفوا الادلة وميزوا بين ماصح وثبت وبين غيره ولا
يباغ اجتهاده اجتهادهم كما قدمناه عن الخاتبة وغيرها (قلت) ذلك
في حق من يفتي غيره واعل وجهه انه لما علم ان اجتهادهم اقوى ليس
له ان يفتي مسائل العامة على اجتهاده الاضعف او لان السائل انما جاء
يستفتيه عن مذهب الامام الذي قلده ذلك المفتي فعليه ان يفتي بالمذهب
الذي جاء المستفتي يستفتيه عنه * وانما ذكر العلامة قاسم في فتاويه انه
سئل عن واقف شرط لنفسه التغير والتبديل فصبر الوقف لزوجته فاجاب
اني لم اقف على اعتبار هذا في شيء من كتب علمائنا وائس للمفتي الا
نقل ماصح عند اهل مذهب به الذين يفتي بقواهم ولان المستفتي انما
يسئل عما ذهب اليه ائمة ذلك المذهب لا عما ينجلي المفتي انتهى * وكذا
نقلوا عن القفال من ائمة الشافعية انه كان اذا جاء احد يستفتيه عن
بيع الصبرة يقول له تسألني عن مذهبي او عن مذهب الشافعي وكذا
نقلوا عنه انه كان احبانا يقول لو اجتهدت فادى اجتهادي الى مذهب
ابي حنيفة فاقول مذهب الشافعي كذا وليكني اقول بمذهب ابي حنيفة
لانه جاء ليعلم ويستفتي عن مذهب الشافعي فلا بد ان اعرفه بانى افتي
بغيره انتهى * واما في حق العمل به لنفسه فالظاهر جوازه له ويدل عليه
قول خزائن الروايات يجوز له ان يعمل عليها وان كان مخالفا لمذهبه اى
لان المجتهد يلزمه اتباع ما دى اليه اجتهاده ولذا ترى المحقق بن الهمام
اخبار مسائل خارجة عن المذهب ومرة رجح في مسألة قول الامام
مالك وقال هذا الذي ادين به وقد منا عن التحرير ان المجتهد في بعض
المسائل على القول بتجزى الاجتهاد وهو الحق يلزمه التقليد فيما لا يقدر
عليه اى فيما لا يقدر على الاجتهاد فيه لاني غيره * وقولي لكننا القاضى
به لا يقضى الخ اى لا يقضى بالضعيف من مذهبه وكذا بمذهب الغير
(قال)

(قال) العلامة قاسم وقال ابو العباس احمد بن ادريس هل يجب
على الحاكم ان لا يحكم الا بالراجح عنده كما يجب على المفتي ان لا يفتي
الا بالراجح عنده اوله ان يحكم باحد القولين وان لم يكن راجحا عنده
جوابه ان الحاكم ان كان مجتهدا فلا يجوز له ان يحكم ويفتي الا بالراجح
عنده وان كان مقلدا جاز له ان يفتي بالمشهور في مذهبه وان يحكم
به وان لم يكن راجحا عنده مقلدا في رجحان المحكوم به امامه الذي
يقلده كما يقلده في الفتوى واما اتباع الهوى في الحكم والفتيا فحرام
اجماعا واما الحكم والفتيا بما هو مرجوح فخلاف الاجماع انتهى * وذكر
في البحر لو قضى في المجتهد فيه مخالفا لرأيه ناسيا لمذهبه نفذ عند ابي حنيفة
وفي العامة روايتان وعندهما لا ينفذ في الوجهين واختلف الترجيح ففي
الخاتبة اظهر الروايتين عن ابي حنيفة نفاذ قضايه وعليه الفتوى وهكذا
في الفتاوى الصغرى * وفي المعراج معزيا الى المحيط الفتوى على قولهما
وهكذا في الهداية * وفي فتح القدير فقد اختلف في الفتوى والوجه في هذا
الزمان ان يفتي بقولهما لان التارك لمذهبه عمدا لا يفعله الا لهوى باطل
لا قصد جميل واما الناسي فلان المقلد ماقلده الا يحكم بمذهبه لا بمذهب
غيره هذا كله في القاضى المجتهد فاما المقلد فانما ولاه ليحكم بمذهب ابي
حنيفة فلا يملك المخالفة فيكون معزولا بالنسبة الى هذا الحكم انتهى
ما في الفتح انتهى كلام البحر * ثم ذكر انه اختلفت عبارات المشايخ في
القاضى المقلد والذي حط عليه كلامه انه اذا قضى بمذهب غيره او برواية
ضعيفة او بقول ضعيف نفذ واقوى ما تمسك به ما في البرازية عن شرح
الطحاوى اذا لم يكن القاضى مجتهدا وقضى بالفتوى ثم تبين انه على خلاف
مذهبه نفذ وليس لغيره نقضه وله ان ينقضه كذا عن محمد وقال الثاني

ليس له ان ينقضه ايضا انتهى * لكن الذي في القنية عن المحيط وغيره
ان اختلاف الروايات في قاض مجتهد اذا قضى على خلاف رايه والقاضي
المقلد اذا قضى على خلاف مذهبه لا ينفذ انتهى * وبه جزم المحقق في
فتح القدير وتليذه العلامة قاسم في تصحيحه (قال) في النهر وما في
الفتح يجب ان يعول عليه في المذهب وما في البرازية محمول على رواية
عنهما فصار الامر ان هذا منزل منزلة الناس لمذهبه وقد مر عنهما في
المجتهد انه لا ينفذ فالمقلد اولى انتهى * وقال في الدر المختار قلت ولا سيما في زماننا
فان السلطان ينص في منشوره على نهيه عن القضاء بالاقتوال الضعيفة
فكيف بخلاف مذهبه فيكون معزولا بالنسبة لغير المعتمد من مذهبه فلا
ينفذ قضاؤه فيه وينقض كما بسط في قضاء الفتح والبحر والنهر وغيرها
انتهى (قلت) وقد علمت ايضا ان القول المرجوح بمنزلة العدم مع
الراجع فليس له الحكم به وان لم ينص له السلطان على الحكم بالراجع
وفي فتاوى العلامة قاسم وليس للقاضي المقلد ان يحكم بالضعيف
لانه ليس من اهل الترجيح فلا يعدل عن الصحيح الا لقصد غير
جبل ولو حكم لا ينفذ لان قضاء قضاء بغير الحق لان الحق هو
الصحيح * وما نقل من ان القول الضعيف يتقوى بالقضاء المراد به قضاء
المجتهد كما بين في موضعه مما لا يَحْتَمِلُه هذا الجواب انتهى * وما ذكره من
هذا المراد صرح به شيخه المحقق في فتح القدير * وهذا اخر ما اردنا ايراده
من التقرير * والتوضيح والتحرير * بعون الله تعالى العليم الخبير * اسأله
سبحانه ان يجعل ذلك خالصا لوجهه الكريم * موجبا للفوز لديه يوم
الموقف العظيم * وان يعفو عما جنيته واقترفته من خطأ واوزار * فانه

(العزيز)

العزيز الغفار * والحمد لله تعالى اولا واخرا وظاهرا وباطنا والحمد لله الذي
بنعمته تتم الصالحات وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه
وسلم والحمد لله رب العالمين نجز ذلك بقلم جامعة الفقير محمد عابدين غفر
الله تعالى له واوالديه ومشايخه وذريته والمسلمين امين وذلك
في شهر ربيع الثاني سنة ثلاثة واربعين ومائتين والاف

تم طبعتها في مطبعة معارف ولاية سورية الجليلية مشموله
بتصحيح مصححها الحقيق ابي الخير عابدين صفا الله تعالى
عنه وعن المسلمين في ٢٩ جمادى الثانية
سنة ١٣٠١



تذنيه الغافل والوسنان على احكام هلال رمضان

لخاتمة المحققين المرحوم السيد محمد

عابدين نفعنا الله به امين

هذا ما وجد على ظهر هذه الرسالة بخط مؤلفها رحمه الله تعالى بيان عدة الكتب التي نقلت عنها في هذه الرسالة سوى الكتب التي راجعناها ولم انقل عنها اكتفاء بغيرها وقد بلغت اكثر من خمسين كتابا من الكتب المعتمدة فمن كتب الحنفية متن الكنز وشرح تبيين الزيلعي وشرحه البحر الرائق وشرحه النهر الفائق وحاشية البحر للشيخ خير الدين الرملي والهداية وشرحها النهاية وشرحها غايه البيان وشرحها فتح القدير وشرح الدرر والغرر للشيخ اسمعيل النابلسي وحاشيتها للشيخ زينبالي وحاشيتها للعلامة نوح افندي والاشباه والنظائر وحاشيتها للسيد الجموي ومنح الغفار شرح تنوير الابصار والدر المختار وشرح الوهبانية وحاشية السيد ابي السعود على منلا مسكين وامداد الفتاح والبدائع شرح التحفة وشرح المجمع وشرح درر البحار وشرح منية المصلي وشرح التحرير لابن امير حاج والذخيرة البرهانية وفتاوى قاضي خان والخلاصة والبرازيه والتارخانية والفيض والتجنيس ومختارات النوازل ونهج النجاة وفتاوى الكازروني (ومن كتب الشافعية المنهاج وشرحه لابن حجر وشرحه للرملي وحاشية ابن قاسم على ابن حجر وحاشية الشبرايملي على الرملي وفتاوى الرملي الكبير وحاشية على شرح الروض والانوار وينابيع الاحكام) (ومن كتب الحنابلة الانصاف و متن المنتهى وشرحه وشرح الغاية) (ومن كتب المالكية شرح المقدمة العزينة ومختصر الشيخ خليل وشرحه للشيخ عبد الباقي) وغير ذلك والله تعالى اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل العلم نورا يهتدى به عند اختلاف الآراء * وأوضح سبله لساكنيه المتقين وان اضطربت فيه الأهواء * وقبض له في كل زمان رجالا هم على الحق ادلاء * صالوا بسنان اقلامهم وصارم اسانهم انصرت بلا ارعواء * وجعل منهم ائمة اربعة هم ادعة حصنه المتين المنيع * واركان بنائه المشيد البديع * الذي علا على كل بناء * وجعل اتفاقهم الحجة القاطعة * والحجة الواسعة * التي من خرج عنها ضل ومن زاغ عنها زل * وان كان ابن ماء السماء * والصلاة والسلام على سيدنا محمد اشرف المرسلين وخاتم الانبياء * وعلى اله واصحابه الاتقياء النجباء * صلاة وسلاما دائمين ما طلع نجم في الغبراء * وسطع نجم في الزرقاء (اما بعد) فيقول افقر العباد الى لطف مولاه الخفي محمد ابن عابدين الخفي (هذه) رسالة سميتها تنبيه الغافل والوسنان * على احكام هلال رمضان * جعلتها بسبب واقعة وقعت سنة اربعين ومائتين والف من هجرة نبينا المكرم * صلى الله تعالى عليه وسلم * في اثبات رمضان العظيم * وهي ان جماعة حضروا ليلة الاثنين التالية لتسع وعشرين من شعبان المحترم * فشاهدوا الذي نائب مولانا قاضي القضاة في دمشق الشام * بانهم راوا هلال رمضان هذا العام * من مكان عال وكان في السماء اعتلال من سحب وقتام * وذلك بعد ادعاء رجل على اخر بما لم يسمعه * مؤجل الى دخول رمضان المرقوم * وانكار المدعى عليه حلول الاجل * فحكم الحاكم بموجب شهادتهم بعد ان زكاهم جماعة وتفحص عن ذلك وسئل * حكما شرعا مستوفيا شرائطه بالاخلاق * فكتب الحاكم مراسلة يستفتي فيها مفتي الانام * في دمشق الشام * على العادة * فافتى المفتي بصحة هذا الحكم المبني على هذه الشهادة * وبثبوت هلال رمضان لذلك * وبفرضية (الصوم)

❖ ٣ ❖

الصوم في ذلك اليوم حيث الامر كذلك * فامر نائب مولانا السلطان الاعظم بضرب المدافع للاعلام * بدخول رمضان فصام الناس عدة ايام فاراد بعض الشافعية * نقض هذه القضية * فزعم اولاه انه اخبره بعض الناس ان جماعة رأوا الهلال صبيحة يوم الاثنين الذي ثبت انه اول رمضان فادعى ان هذا الاثبات لم يصح على مذهبه ولا على مذهب ابي حنيفة النعمان لان ذلك عند علماء النجوم ممنوع عقلا * اذ لا يمكن ان يرى الهلال عشية ثم يرى صباحا اصلا * فثبت خالفت الشهادة والحكم العقل بكونان باطلين * باتفاق المذهبين * وزعم ايضا ان الحكم من اصله غير صحيح * وانه خطأ صريح * لان مولانا السلطان نصره الله تعالى ولي ذلك الحاكم سنة كاملة اخرها غرة رمضان المذكور * وانه بدخول رمضان قد انزل عن القضا فلم يصح حكمه المسطور * ولم يدر هذا الزاعم ان الشهر انما ثبت بعد حكم الحاكم * وزعم بعضهم انه راجع عبارة البحر من كتب الحنفية فوجدها دالة على خطأ الحاكم في هذه القضية * وان الحنفية لم يفهموا مذهبهم في هذه المسئلة الجلية * فثبت كان ذلك مخالفا للمذهبين * يكون اول رمضان يوم الثلاثاء لا يوم الاثنين ويكون يوم الاربعاء يوم الاثنين من رمضان بلا اشكال * فيجب صومه اذا لم ير في ايلاته هلال شوال * ثم تعاقبوا وتحالفوا على ذلك المقال * واشاعوا ذلك الامر بين العوام والجهال * ثم بعد ذلك استفاض الخبر عن كثير من بلاد الاسلام * انهم صاموا يوم الاثنين كما صام اهل الشام فاعرضوا عن ذلك ولم يلتفتوا اليه * واصبروا على ما تعاهدوا وتحالفوا عليه * وقالوا ان هذه البلاد لا تفيد * لاعتبار اختلاف المطالع عند الشافعية وصمموا على صوم يوم الاربعاء الذي هو يوم العيد * ولما كانت ليلة اول نصف الشهر على ما ثبتته عامة المسلمين * تركوا قنوت الوتر المسنون في مذهبهم بيقين * ثم لما عيّد الناس صاموا وتركوا صلاة العيد * في ذلك اليوم السعيد * ثم صلوا العيد في اليوم الثاني * واشاعوا ذلك بين القاصي

والداني * ووقع الناس في الجدل * وكثر القيل والقال * وصارت مذاهب
الائمة المجتهدين * ضحكة بين الجاهلين * حتى ارتد بسبب ذلك كثير منهم
كما بلغنا عنهم * ثم لما تبين لاولئك الزاعمين * انهم اخطأوا على مذهبهم
يقين * صار بعضهم يقول انما فعلنا ذلك خروجا من خلاف ابي حنيفة
النعمان * وان الحنفية لم يفهموا مذهبهم في هذا الشأن * ولعمري ان هذا زور
وبهتان * وتلبس في الاحكام الشرعية * ونصرة للنفس بلا راي ولا رويه
كيف والمسئلة اجابته * لم يختلف فيها اثنان * ولم يوجد للعلماء فيها قولان
فلما رأى ذلك بعض مشايخي الكرام * حفظه الله السلام * اخذته الغيرة
الدينية * فامرني بتحرير هذه القضية * فعند ذلك شرعت في بيان
النقول الصحيحة * والمبارات الصريحة * الدالة على ان الخطأ الصريح
هو الذي ارتكبه * وان الحق الصحيح هو الذي اعرضوا عنه واجتنبوه
ولما كان منشأ خطاهم من حيث زعمهم عدم صحة هذه الشهادة
واعتماد رؤية القمر نهارا واعتماد قول المجتهدين وعدم اعتبار اختلاف
المطالع لزم بيان خطاهم في هذه الاربعة على المذاهب الاربعة
فذكر ذلك في ضمن اربعة فصول * احدها في بيان ما يثبت
به هلال رمضان * ثانيها في بيان حكم رؤية القمر نهارا * ثالثها
في بيان حكم قول علماء النجوم والحساب * رابعها في بيان حكم اختلاف
المطالع * الفصل الاول * في بيان ما يثبت به هلال رمضان (قال)
علمائنا الحنفية في كتبهم ويثبت رمضان برؤية هلاله وبالكال عدة شعبان
ثلاثين (ثم) اذا كان في السماء علة من نحو غيم او غبار قبل لهلال رمضان
خبر واحد عدل في ظاهر الرواية او مستور على قول صحيح لا ظاهر فسق
اتفاقا سواء جاء ذلك الخبر من المصر او من خارجه في ظاهر الرواية او
كانت شهادته على شهادة مثله او كان قنا او اثني او محدودا في قذف تاب في
ظاهر الرواية لانه خبر ديني فاشبهه رواية الاخبار ولهذا لا يشترط لفظ
الشهادة ولا الدعوى ولا الحكم ولا مجلس القضاء (وشرط) لهلال
(الفطر)

الفطر مع دلة في السماء شريطة الشهادة لانه يتعلق به نفع العباد وهو
الفطر فاشبهه سائر حقوقهم فاشترط له ما اشترط لها من العدد والعدالة
والحرية وعدم الحد في قذف وان تاب ولفظ الشهادة والدعوى على
خلاف فيه الا اذا كانوا في بلدة لاحاكم فيها فانهم يصومون بقول ثقة
ويفطرون بقول عدلين للضرورة (وهلال) الاضحي وغيره كالفطر
واذا لم يكن في السماء علة اشترط لهلال رمضان والفطر جمع عظيم
يقع العلم الشرعي وهو غلبة الظن بخبرهم لان المطالع متحد في ذلك
المحل والموانع منتفية والابصار سليمة والسمع في طلب الهلال مستقيمة
فالتفرد بالرؤية من بين الجم الغفير مع ذلك ظاهر في غلط الراي كما لو تفرد
ناقل زيادة من بين سائر اهل مجلس مشاركين له في السماع فانها ترد وان
كان ثقة مع ان التفاوت في حدة السمع واقع كما في التفات في حدة البصر
والزيادة المقبولة ما علم فيه تعدد المجالس اوجهل فيه الحال من التعدد
والاتحاد وهذا ظاهر الرواية (ولم) بقدر فيها الجمع العظيم بشيء فروى
عن ابي يوسف انه قدره بعدد القسامة خمسين رجلا وعن خلف بن ايوب
خمسائة يبلغ قليل وعن محمد تفويضه الى رأى الامام (قال) في البحر
والحق ماروى عن محمد وابي يوسف ايضا ان العبرة اتواتر الخبر ومجيبه
من كل جانب انتهى (وذكر) الشرع بلال وغيره تبعوا للمواهب ان
الاصح رواية تفويضه الى رأى الامام وروى الحسن بن زياد عن ابي
حنيفة انه تقبل فيه شهادة رجلين او رجل وامرأتين وان لم يكن في
السماء علة (قال) في البحر ولم ار من رجح هذه الرواية وينبغي العمل
عليها في زماننا لان الناس تكاسوا عن ترائي الاهلة فكان التفرد غير
ظاهر في الغلط ولهذا وقع في زماننا في سنة خمس وخمسين وتسعمائة ان
اهل مصر افترقوا فرقتين فذهبوا من صام ومنهم من لم يصم وهكذا وقع
لهم في الفطر بسبب ان جمعا قليلا شهدوا عند قاضي القضاة الحنفى
ولم يكن بالسماء علة فلم يقبلهم فصاموا اي الشهود وتبعهم جمع كثير وامر

الناس بالفطر وهكذا في هلال الفطر حتى ان بعض مشايخ الشافعية صلى العيد بجماعة دون غاب اهل البلدة وانكر عليه ذلك لمخالفة الامام انتهى (اقول) ووجه ما فعله بعض الشافعية المحكي عنه في هذه القضية ان هلال رمضان يثبت عندهم بشهادة واحد وان لم يكن في السماء علامة كما سبأني اما في الحادثة الواقعة في زماننا فان الشهادة مقبولة فيها اتفاقا لوجود العلامة فلا تجوز المخالفة فيها لاحد (ثم) نقل في البحر نقولا تدل على ان ظاهر الرواية هو اشتراط العدد لا الجمع العظيم قال والعدد يصدق على اثنين فكان مرجعا لرواية الحسن التي اخترناها انتهى (ثم) نقل ان هذا اذا كان الذي شهد بذلك في مصر اما اذا جاء من مكان آخر خارج مصر فانه تقبل شهادته اي الواحد اذا كان عدلا ثقة لانه يتيقن في الرؤية في الصحارى مالا يتيقن في الامصار لما فيها من كثرة الغبار وكذا اذا كان في مصر في موضع مرتفع وهلال الفطر اذا كانت السماء مصحبة كهلال رمضان انتهى (اقول) وهذا التفصيل قول الطحاوي قال في الذخيرة وهكذا ذكر في كتاب الاستحسان وذكر القدوري انه لا تقبل شهادته في ظاهر الرواية وذكر الكرخي انها تقبل وفي الاقضية صحح رواية الطحاوي واعتمد عليها انتهى وكذا اعتمدها الامام ظهير الدين والمرغيناني وصاحب الفتاوى الصغرى كما في امداد الفتاح عن معراج الدراية (اقول) وهذا وان كان خلاف ظاهر الرواية فينبغي ترجيحه في زماننا تبعاً لهؤلاء الائمة الكبار الذين هم من اهل الترجيح والاختيار وجزم به الامام السعدي في شرحه على الهداية المسمى بالنهاية وقال قبله وفي البسوط وانما يرد الامام شهادته اي الواحد اذا كانت السماء مصحبة وهو من اهل مصر فاما اذا كانت منغمة او جاء من خارج مصر او كان في موضع مرتفع فانه يقبل عندنا انتهى * ولا يخفى ان البسوط من كتب ظاهر الرواية وقوله يقبل عندنا يفيد عدم الخلاف فيه في المذهب فيكون اطلاق ما في اكثر الكتب في محل التقييد

وح فلا منافاة بين رواية الطحاوي وظاهر الرواية (وقد) قال في شرح المنية انه اذا صرح بعض الائمة بقيد لم يرد عن غيره منهم التصريح بخلافه يجب ان يعتبر انتهى * كيف وقد صرح به كثير منهم كما رايت فيجب ان يقيد به ما أطلقه غيرهم اعتمادا على فهم الفقيه (قال) الامام الحافظ العلامة محمد بن طولون الحنفى في بعض رسائله ان اطلاقات الفقهاء في الغالب مقيدة بقبول يعرفها صاحب الفهم المستقيم الممارس للفن وانما يسكتون اعتمادا على صحة فهم الطالب انتهى فهذا اذا سكتوا عنه فكيف اذا صرح به كثير منهم (اقول) بذي ترجيح ما اختاره صاحب البحر من الاكتفاء بشاهدين ولو من المصر وقد اقره عليه اخوه الشيخ عمر في النهر وكذا تليذه التمرتاشي في المنح وابن حزة النقيب في نهج النجاة والشيخ علاء الدين في الدر المختار والشيخ اسماعيل النابلسي في الاحكام شرح درر الحكم وقال انه حسن (وما) علاوا به لاشتراط الجمع العظيم وهو ان المهم في طلب الهلال مستقيمة فبدل على غلط من انفرد عنهم برؤيته من واحد او اثنين او اكثر غير ظاهر في زماننا ايضا كما حكاه صاحب البحر عن زمانه من ان الناس فيه تكاملوا عن ترى الاهلة بل زماننا اولي بذلك فانه لا يتطلب فيه الهلال الا اقل القليل ومن رآه منهم وشهد به فقد صار هدفا لسهام السنة السفهاء لتسببه في منعهم عن شهوداتهم * كما وقع في زماننا سنة خمس وعشرين ومائتين والاف ان رجلا شهد برؤية الهلال في دمشق فحصل له من الناس غاية الايذاء حتى صار هزأة وضحكة وصار يشار اليه بالاصابع في الاسواق حتى بلغني عنه انه اقسم ليعصين عينيه اذا دخل رمضان الآتى مع انه قد استفاض الخبر في ذلك العام عن اكثر البلدان انهم صاموا كصومنا وشهد جماعة ادى قاضى دمشق على حكم قاضى بيروت باثبات الهلال كاثباتنا * واما ما يتوهم من احتمال كذب الشهود فيندفع بان الاصل عدمه وبان

الشرع بني الامر على الظاهر والا فذلك الاحتمال موجود في كل
شهادة الا في شهادة المعصوم والشرع اكتفى بالعدالة الظاهرة وفوض
الباطن الى العالم بالسرائر (ثم اعلم) انه اذا تم عدد رمضان ثلاثين
بشهادة فرد ولم ير هلال الفطر والسماء مصحبة لا يحل الفطر اتفاقا اظهر
غلط الشاهد ويعزر * واختلف الترجيح في حل الفطر اذا كان ثبوت رمضان
بشهادة عدلين وتم العدد ولم ير هلال شوال مع الصحو فقبل بحل الفطر وقبل
لاوالفتوى على الاول كما في الفيض * ووفق المحقق ابن السهام بانه لا يبعدانه
قبل شهادتهما في الصحو في اول رمضان لا يحل الفطر وان في غيم يحل
(ولا خلاف في حل الفطر اذا تم العدد وكان بالسماء علة ليلة الفطر
وان ثبت رمضان بشهادة الفرد كما حرره في امداد الفتاح (قال) في غاية البيان لان
الفطر ما ثبت بقول الواحد ابتداء بل بناء وتبعاً فكم من شيء يثبت ضمناً
ولا يثبت قصداً ايانه ان قول الواحد لما قبل في هلال رمضان قبل
ايضا في هلال الفطر بناء على ذلك وان كان لا يقبل قوله في الفطر ابتداء
(وسئل) محمد رحمه الله تعالى عن ثبوت الفطر بقول الواحد فقال يثبت
بحكم القاضي لا بقول الواحد يعني لما حكم به لال رمضان بقول الواحد
يثبت الفطر بناء على ذلك بعد تمام الثلاثين * قال شمس الأئمة في شرح
الكافي وهو نظير شهادة القابلة على النسب فانها تكون مقبولة ثم
يفضي ذلك الى استحقاق الميراث مع ان استحقاق الميراث لا يثبت بقول
القابلة ابتداء انتهى (وفي) حاشية السيد محمد ابي السعود على شرح
من لا يسكن واذا ثبتت الرضائية بقول الواحد ينعى في الثبوت ما يتعلق
بها كالطلاق والعنق والايان (بفتح الهزرة) وحلول الاجال وغيرها
ضمناً وان كان شيء من ذلك لا يثبت بخبر الواحد قصداً انتهى * تنبيه *
صرحت عبارات المتون بان هلال الاضحى كالقمر اي فلا بد من نصاب
الشهادة مع العلة والجمع العظيم مع الصحو وهو ظاهر المذهب وهو الاصح
كما في الهداية وشروحه (وفي) رواية النوادر انه كحل لال رمضان اي
(فيثبت)

فيثبت بقول الواحد ان كان في السماء علة وصحتها في التحفة فاختلاف
التصحيح (قال) في البحر لكن تأيد الاول بانه المذهب (ثم) ذكر في
البحر عن شرح الاسيحاقي على مختصر الطحاوي ان بقية الاهلة التسعة
كحل لال الفطر حيث قال واما في هلال الفطر والاضحى وغيرهما من
الاهلة فانه لا تقبل فيه الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين عدول
احرار غير محدودين كما في سائر الاحكام انتهى (قال) العلامة الخبير
الرملي في حاشية البحر الظاهر انه في الاهلة التسعة لافرق بين ان يكون
في السماء علة ام لا في قبول الرجلين لفقد العلة الموجبة لاشتراط الجمع
الكثير وهي توجه الكل طالين ويؤيده قوله كما في سائر الاحكام
فلو شهد اثنان بهلال شعبان ولا علة يثبت بعد اجتماع شرائط الثبوت
الشرعي واذا ثبت يثبت رمضان باكمال العدة (فان قلت) فيه اثبات
الرضائية مع عدم العلة بخبر رجلين او رجل وامرأتين (قلت) ثبوته
والحالة هذه ضمنى ويغفر في الضمانيات مالا يغفر في القصدييات تأمل
انتهى * وتمام الكلام في هذه المسئلة فيما علقناه على البحر *
في الخلاصة والبرازية من كتاب الشهادات والوجه في اثبات الرضائية والعبد
ان يدعى (بضم الياء المشاة) عند القاضي بوكالة رجل معلقة بدخول رمضان
بقبض دين فيقر الخصم بالوكالة وينكر دخول رمضان فيشهد الشهود
بذلك فيقضى القاضي عليه بالمال فيثبت بحجى رمضان لان اثبات بحجى
رمضان لا يدخل تحت الحكم حتى لو اخبر رجل عدل القاضي بحجى
رمضان يقبل ويامر الناس بالصوم يعني في يوم الغيم ولا يشترط لفظ
الشهادة وشرائط القضاء اما في العبد فيشترط لفظ الشهادة وهو يدخل
تحت الحكم لانه من حقوق العباد انتهى (قلت) وانظر هل يشترط
في هذه الصورة الجمع العظيم في حالة الصحو كما في الشهادة عليه ابتداء
ام لا لكون المقصود اثبات الوكالة ابتداء وثبوت الشهر يحصل ضمناً ويغفر في
الضمنى مالا يغفر في القصدي لم ار من صرح بذلك ولا تنس مامر

من ترجيح صاحب البحر الاكتفاء بشاهدين في هلال رمضان مطلقا
ففي غيره بالاولى فتأمل (ولما) كان وجوب الصوم غير متوقف على
الثبوت اعترض في البحر قول الكثر ويثبت رمضان برؤية الهلال وبعد
شعبان ثلاثين بان الاولى عبارة الوافي وهي وبصام برؤية الهلال واكمال
شعبان قال لان الصوم لا يتوقف على الثبوت ولا يلزم من رؤيته ثبوته
لان مجرد مجيئه لا يدخل تحت الحكم انتهى (واذا) كان صومه يجب
برؤيته بلا ثبوت ففائدة ما ذكره في الخلاصة ثبوت ما علق عليه كوكالة
وعتق وطلاق فانه بمجرد وجوب صومه لا يحكم بهذه الاشياء بل لابد من
اثباته واثباته مجردا لا يصح ما لم يتضمن حق عبدا * ومثله ما قاله في شرح
الوهابية من حيلة اثبات صحة صلاة الجمعة في محل فقدت فيه بعض
شروطها اذا جدد فيه جامع بان يعلق عتقا على صحتها فيه فيدعى
الرفيق عتقه بذلك وصحة الجمعة فيه فيحكم حاكم برى صحتها فيه بعتقه
وصحتها فيه فيسوغ للمخالف ح ان يصلى الجمعة في الموضع المذكور
ويدخل ما لم يات من الجمع بالتبعية انتهى * وذلك لان صحة الجمعة لا تدخل
تحت الحكم قصدا وانما دخلت هنا تبعا لتضمنها اثبات حق العبد وهو
العتق * وله نظائر كثيرة من جلاتها ما ذكره في حيلة القضاء على
الغائب ❖ خاتمة ❖ حاصل ما مر فيما يتوقف عليه وجوب الصوم عندنا
رؤية الهلال من عدل او مستورا او في السماء حلة والا فجمع عظيم
او اثنان على ما اختاره في البحر في زماننا او واحد عدل اذا جاء من
خارج المصر او من مكان عال وسأني ثبوته بالخبر المستفيض عن اهل
بلدة اخرى في الصحيح وان لم يكن شئ من ذلك فيجب باكمال عدة شعبان
❖ واما عند المالكية ❖ ففي شرح العلامة الفيشي على المقدمة العزبية اذا
راوه يثبت برؤية عدلين او رؤية مستفيضة او نقل عدلين عن عدلين
او عن استفاضة او نقل استفاضة عن عدلين او استفاضة والا اكل
عدة شعبان ثلاثين ولا يثبت بمفرد ثبوتا عاما بل يلزمه هو واهله ومن
(لا اعتناء)

لا اعتناء له بامرئه انتهى ❖ واما عند الشافعية ❖ ففي متن المنهاج يجب
صوم رمضان باكمال شعبان ثلاثين او رؤية الهلال وثبوت رؤيته بعدل
وفي قول عدلان وشرط الواحد صفة العدول في الاصح لا عبدا وامرأة
واذا صمنا بعدل ولم نر الهلال بعد الثلاثين افطرنا في الاصح وان كانت
السماء مصحية واذا روى ببلد لزم حكمه البلد القريب دون البعيد في
الاصح والبعيد مسافة الفصر وقيل باختلاف المطالع (قلت) هذا
اصح والله تعالى اعلم انتهى ❖ واما عند الحنابلة ❖ ففي متن المنتهى يجب
برؤية هلاله فان لم ير مع صحو ليلة الثلاثين من شعبان لم يصوموا وان
حال دون مطلقه غيم او قتر او غيرها وجب صومه احتياطا واذا
ثبتت رؤيته ببلدة لزم صومه جميع الناس ويقبل فيه وحده خبر مكلف
عدل ولو انشئ او بدون لفظ الشهادة ولا يختص بحاكم وتثبت بقية
الاحكام تبعا انتهى ملخصا (فقد) ظهر بما نقلناه ان هذا الاثبات
الذي حكيناه اولا صحيح باتفاق الائمة الاربعة والله تعالى اعلم ❖ الفصل
الثاني ❖ في بيان حكم رؤية الهلال نهارا (قال) صاحب الهداية
الامام برهان الدين المرغيناني في كتابه مختارات النوازل ولا اعتبار برؤية
الهلال بالنهار وقال ابو يوسف ان كان قبل الزوال فهو الليلة الماضية
وقيل ان غاب بعد الشفق فهو الليلة الجائبة وكذلك اذا بان بعد العصر
انتهى (وقال) في كتابه المسمى بالجنيس والمزيد اذا راوا هلال الفطر
بالنهار اتموا صوم هذا اليوم راوه قبل الزوال او بعده لان الهلال انما
يجعل الليلة المستقبلة هو المختار انتهى (وفي) الذخيرة البرهانية ولا عبرة
لرؤية الهلال نهارا قبل الزوال وبعده وهو الليلة المستقبلة بنحوه ورد
الاثر عن عمر وقال ابو يوسف اذا كان قبل الزوال فهو الليلة الماضية
انتهى (وفي) غرر الاذكار شرح درر البحار ويجعل ابو يوسف
الهلال المرئي قبل الزوال الماضية حتى لو كان هلال فطر افطروا وصلوا
العبد ان امكنهم والا ففي الغد وان كان هلال رمضان صاموا لانه غالبا

لا يرى قبل الزوال الا ان يكون لليلتين فيحكم بالصوم في اول رمضان او
بالفطر في اخره وجعله اي ابو حنيفة ومحمد ومعهما الائمة الثلاثة
لليلة المستقبلية لانه لما وقع الشك في انه للماضية او المستقبلية لم يعتبر به في ذلك
اليوم من الشهر الماضي للتيقن الاصل الى انتهى (وفي) الحاوي القدسي
ولا اعتبار برؤيته قبل الزوال وانما الاعتبار لرؤيته في الليلة الماضية عند
ابي حنيفة وقال ابو يوسف ان كان قبل الزول فهو الليلة الماضية وان
كان بعده فلجمالية انتهى (وفي) الفيض واو راوا الهلال نهارا لا يصام
به سواء قبل الزوال او بعده وهو الليلة المستقبلية على المختار انتهى (وفي)
فتاوى الامام قاضي خان اذا راوا الهلال نهارا قبل الزوال او بعده
لا يصام له ولا يفطر وهو من الليلة المستقبلية وقال ابو يوسف اذا راوه بعد
الزوال فكذلك وان راوه قبل الزوال فهو من الليلة الماضية وعن ابي
حنيفة في رواية ان كان مجراه امام الشمس والشمس تتلوه فهو الليلة
الماضية وان كان مجراه خلف الشمس فهو الليلة المستقبلية وقال الحسن
ابن زياد ان غاب بعد الشفق فهو الليلة الماضية وان غاب قبل الشفق
فهو الليلة المستقبلية انتهى (ومثله) في شرح الهداية المسمى بمراج
الدراية وفسر الامام بان يكون الى المشرق والخلف بان يكون الى
المغرب (وفيه) ايضا عند الكلام على صوم يوم الشك وقالت الشيعة
لا يكره صومه مطلقا اي وان كانت السماء مصحبة بل هو واجب الى ان
قال وحاصل الاختلاف بيننا وبينهم انهم لا يعتقدون الرؤية بل اجتماع
الشمس مع القمر وذلك يكون قبل الرؤية يوم فعلى هذا يجب الصوم
في يوم الشك عندهم وعندنا العبرة للرؤية لما روينا اي من حديث صوموا
لرؤيته ولان الرؤية امر ظاهر يقف عليها الخاص والعام دون الاجتماع
فانه لا يقف عليه الا فرد خاص مع انه يجري فيه الخطأ انتهى (وفي)
البدائع واو راوا يوم الشك الهلال بعد الزوال او قبله فهو الليلة المستقبلية
في قول ابي حنيفة ومحمد ولا يكون ذلك اليوم من رمضان * وقال
(ابو)

ابو يوسف ان كان بعد الزوال فكذلك وان كان قبله فهو الليلة الماضية
ويكون اليوم من رمضان * والمسئلة مختلفة بين الصحابة روى عن
ابن مسعود وابن عمر وانس مثل قولهما وروى عن عمر رواية اخرى
مثل قوله وهو قول عائشة وعلى هذا الخلاف هلال شوال فاذا رأوا
يوم الشك وهو يوم الثلاثين من رمضان قبل الزوال او بعده فهو الليلة
المستقبلية عندهما ويكون اليوم من رمضان وعنده ان راوا قبل الزوال
يكون الليلة الماضية ويكون اليوم يوم الفطر * والاصل عندهما انه
لا تعتبر رؤية الهلال قبل الزوال ولا بعده وانما العبرة للرؤية بعد غروب
الشمس وعنده تعتبر لان الهلال لا يرى قبل الزوال عادة الا ان يكون
لليلتين وهذا يوجب ان يكون اليوم من رمضان وكونه يوم الفطر في
هلال شوال * ولهما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم صوموا لرؤيته
وافطروا لرؤيته امر بالصوم والفطر بعد الرؤية وفيما قاله ابو يوسف
عدم وجوب الصوم والفطر على الرؤية وهذا خلاف النص انتهى
(وفي) فتح القدير للحقق ابن الهمام قال بعد كلام الخلاف في رؤيته
قبل الزوال من يوم الثلاثين فعند ابي يوسف هو من الليلة الماضية
فيجب صوم ذلك اليوم وفطره ان كان ذلك في اخر رمضان وعند
ابي حنيفة ومحمد هو الليلة المستقبلية بلا خلاف * وجه قول ابي يوسف
ان الظاهر انه لا يرى قبل الزوال الا وهو لليلتين فيحكم بوجوب الصوم
والفطر على اعتبار ذلك * ولهما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم صوموا
لرؤيته وافطروا لرؤيته اوجب سبق الرؤية على الصوم والفطر والمفهوم
المتبادر منه الرؤية عند عشية اخر كل شهر عند الصحابة والتابعين ومن بعدهم
بخلاف ما قبل الزوال من الثلاثين والمختار قولهما وهو كونه للمسئلة
قبل الزوال او بعده الا ان واحدا اوراه في نهار الثلاثين من رمضان
فظن انقضاء مدة الصوم وافطر عدا ينبغي ان لا يجب عليه الكفارة
وان رآه بعد الزوال ذكره في الخلاصة انتهى (فهذه) جملة من

نصوص كتب الخفية ومثله في غيرها من كتبهم المشهورة تركنا ذكرها خشية التطويل فان المنصف القابل للحق يكتفي بالقليل وكلها متفقة على انه لا عبرة لرؤيته نهارا وان ما يرى في النهار يكون لليلة المستقبلة خلافا لابي يوسف فلا يثبت بما يرى نهارا حكم من صوم ان كان رمضان او فطر ان كان اشوال وهذا هو المختار كما مر عن الفتح ومثله في شرح الزيلعي وغيره عملا بالنص المعلق لزوم الصوم والفطر على الرؤية المعهودة وهي ما يكون ليلا وهذا ايضا مذهب الائمة الثلاثة كما سيأتي (ولكن) نذكر عبارة البحر لابن غلط من لم يفهمها ونسب الغلط الى غيره مع انه لم يفهم مذهبه (ونصها) او رؤى في التاسع والعشرين بعد الزوال كان كرؤيته ليلة الثلاثين اتفاقا وانما الخلاف في رؤيته قبل الزوال يوم الثلاثين فعند ابي حنيفة ومحمد هو للمستقبلة وعند ابي يوسف هو للماضية والمختار قولهما لكن او افطروا لا كفارة عليهم لانهم افطروا بتأويل ذكره قاضي خان انتهى (زعم) بعض الناس ان قوله وعند ابي يوسف هو للماضية معناه ان ذلك اليوم من شعبان فيجب فطره وان كونه للمستقبلة عندهما معناه ان اليوم الثاني من رمضان ففي الصورة الواقعة في هذه السنة اذا ثبت رؤيته نهار الاثنين قبل الزوال يكون يوم الاثنين من شعبان اتفاقا ويكون اول رمضان يوم الثلاثاء فما وقع من اثبات رمضان يوم الاثنين مخالف للقوانين فهو باطل اتفاقا انتهى (ولا يخفى) ان هذا فهم قبيح وخطا صريح فان قول هذا الزاعم معنى كونه للماضية عند ابي يوسف كون ذلك اليوم من شعبان فريضة بلا مزية بل معناه انه يجعل كانه رؤى في الليلة الماضية وهي ليلة هذا اليوم والهلال الذي يرى في ليلة هذا اليوم انما يكون اول شهر لاخر شهر على ان ما يرى اخر الشهر لا يسمى هلالا بل يسمى قرا فصار معنى كونه لليلة الماضية ان ذلك اليوم الذي رؤى فيه الهلال يكون من رمضان فيجب صومه عند ابي يوسف كما (تقدم)

تقدم التصريح به في عبارة البدائع وقبح القدير * وصرح به ايضا في شرح المجمع وقال حتى لو كان هلال فطر افطروا وان كان هلال رمضان صاموا * فقوله صاموا صريح في انه من رمضان لامن شعبان (ومعنى) كونه لليلة المستقبلة عندهما ان هذه الرؤية لا عبرة بها لان الخلاف في رؤيته يوم الثلاثين من شعبان كما تقدم التصريح به ولا شك انه بعد ثلاثي شعبان تكون الليلة المستقبلة من رمضان سواء رؤى الهلال نهارا او في الليلة المستقبلة * فمعنى قولهم انه يكون لليلة المستقبلة نفي كونه لليلة الماضية لا اثبات كون الليلة المستقبلة من رمضان بهذه الرؤية (وكذا) قول البحر في صدر العبارة لو رؤى في التاسع والعشرين كان كرؤيته ليلة الثلاثين اتفاقا يعني انه لا يكون لليلة الماضية لان الشهر لا يكون ثمانية وعشرين فلماذا لم يقع خلاف في هذه الصورة وانما الخلاف في رؤيته يوم الثلاثين قبل الزوال فانه يحتمل كونه لليلة الماضية بان يكون شعبان مثلا ناقصا وهذا اليوم من غرة شهر رمضان والهلال المرقى في النهار له لا لرمضان ويحتمل كون شعبان كاملا وهذا الهلال لليلة المستقبلة واليوم الذي رؤى الهلال فيه آخر شعبان * فتصر يحتمل بانه لليلة المستقبلة معناه انه ليس للماضية فيلزم كونه للاتية ضرورة ان الشهر لا يزيد على الثلاثين فليس الحكم بكونه للاتية وكون الاتية غرة رمضان مأخوذا من هذه الرؤية بل من اكمال شعبان ثلاثين لان رؤيته نهارا غير معتبرة بمعنى انها لا يثبت بها صوم ولا افطار وانما المعتبر رؤيته ليلا لا غير * وانظر عبارة مختارات النوازل وعبارة الحاوي القدسي فان فيهما التصريح بان المعتبر رؤيته ليلا لانهارا لانه المفهوم المتعارف بين الصحابة والتابعين ومن بعدهم كما تقدم في عبارة الفتح (وهذا) كانه عند عدم رؤيته ليلا اما اذا رؤى ليلا قبل رؤيته نهارا فشهد به شهود عند الحاكم فلا شك ولا شبهة لعاقل فضلا عن فاضل ان المعتبر ما شهد به الشهود في الليلة الماضية كما صرح بذلك ما قدمناه

عن الخاوي من قوله ولا اعتبار برؤيته قبل الزوال وإنما الاعتبار لرؤيته في الليلة الماضية الخ (وإذا) كان المعتبر رؤيته ليلا وثبت ذلك بالشهادة الزكاة لدى نائب مولانا قاضي القضاء فاخبر احد انه رأى قبل الزوال او بعده لا يلتفت اليه من وجوه * احدها ان هذه شهادة على الرؤية في غير وقتها والسابقة في وقتها * ثانيها ان هذه الشهادة لو فرض معارضتها للشهادة السابقة قدمت السابقة لانصال القضاء بها * ثالثها ان هذه الشهادة شهادة على نفي كون ذلك اليوم من رمضان والسابقة شهادة على اثباته كيف ولا معارضة لها بوجه * اما على قول أبي يوسف فظاهر لما علمت ان رؤيته قبل الزوال عنده تدل على ان ذلك اليوم من رمضان وهذا طبق ما ثبت بالشهادة السابقة * واما على قولهما فلانه اذا روى نهارا وجعل عندهما الليلة المستقبلية لاثباتي ان يكون الهلال موجودا قبلها بليلة فانه اذا ثبت بالبيينة السابقة وجود الهلال ليلة الاثنين وروى ايضا نهار الاثنين يكون ذلك المرئي نهارا للاثنين احدهما الليلة السابقة الثابتة بالبيينة والثانية الليلة المستقبلية فلا معارضة اصلا * وهذا كله بعد ثبوت رؤيته نهارا عند حاكم شرعي لا بمجرد الاخبار كما وقع في هذا العام والا فلا شبهة بوجه مطلقا (فقد) تحرر ان هذا الاثبات الواقع في هذا العام صحيح موافق لقول ائمتنا الثلاثة بل هو موافق للمذاهب الاربعة ايضا لعدم اعتبار رؤية الهلال نهارا عند الائمة الاربعة اما عندنا فقد علمت التصريح به * واما عند المالكية * فقد قال في مختصر خليل ورؤيته نهارا للقبالة قال شارحه الشيخ عبد الباقي ورؤيته اي هلال رمضان او شوال خلافا لمن خصه بالثاني نهارا قبل الزوال او بعده للقبالة فيستمر على الفطر ان وقع ذلك في آخر شعبان وعلى الصوم ان وقع ذلك في آخر رمضان وقبل ان روى قبله فلما ضيق وبعده فللقبالة انتهى * واما عند الشافعية * ففي تنابع الاحكام لصدر الدين الاسفرايني ورؤية الهلال بالنهار المقبلة لرواية عائشة وكتاب عمر

(رضي)

رضي الله تعالى عنهما انتهى (وفي) الانوار للاردبيلي واذا روى الهلال بالنهار يوم الاثنين فهو الليلة المستقبلية روى قبل الزوال او بعده فان كان رمضان لم يلزم الامسالك وان كان لشوال لم يجز الافطار انتهى (وفي) شرح المنهاج لابن حجر ولا برؤية الهلال في رمضان وغيره قبل الغروب سواء ما قبل الزوال وما بعده بالنسبة لماضي والمستقبل وان حصل غيم وكان مرتفعاً قدره لولاه لرؤى قطعا خلافا للاسنوي لان الشارع انما اناط الحكم بالرؤية بعد الغروب انتهى (وفي) شرحه للرملي ولا اثر لرؤية الهلال نهارا فلا نفط ان كان في ثلاثي رمضان ولا نمسك ان كان في ثلاثي شعبان انتهى (وفي) حاشية ابن قاسم على شرح الروض قال في الارشاد ولا اثر لرؤيته نهارا اي لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم صوموا لرؤيته اي بعد رؤيته كقوله تعالى اقم الصلاة لداوك الشمس اي بعد دلو كها انتهى (واما عند الحنابلة) ففي المنتهى والهلال المرتي نهارا ولو قبل الزوال المقبلة انتهى (وفي) الانصاف للمرداوي واذا روى الهلال نهارا قبل الزوال او بعده فهو الليلة المقبلة هذا المذهب سواء كان اول الشهر او اخره فلا يجب به صوم ولا يباح به فطر انتهى (وفي) الغاية وشرحها والهلال المرتي نهارا واو روى قبل الزوال في اول رمضان او غيره اوفي آخره لليلة المقبلة نصا فلا يجب به صوم ان كان في اول الشهر ولا يباح به فطر ان كان في اخره لما روى ابو وائل قال جاء كتاب عمر ان الاهلة بعضهم اكبر من بعض فاذا رأيتم الهلال نهارا فلا تفطروا حتى تمسوا او يشهد رجلان مسلمان انهما راياه بالامس عشية رواه الدارقطني ورؤيته نهارا بمكنة معارض بعرض في الجوى يقل به ضوء الشمس او يكون قوى النظر انتهى (قلت) وهذا الاثر نص في ان رؤيته نهارا لا تنافي ثبوت رؤيته في ليلة هذا النهار السابقة كما هو في صورة مسئلتنا كما لا تنافي ثبوت رؤيته في الليلة التالية لهذا النهار وهو نص ايضا في قبول الشهادة على رؤيته

في الليلة السابقة بعد رؤيته نهارا فرؤيته نهارا لا تمنع الحاكم من سماع الشهادة على رؤيته في الليلة السابقة لان قوله في هذا الاثر (اذ اريتم الهلال نهارا) اي في نهار الثلاثين من رمضان (فلا تفطروا في ذلك اليوم حتى تمسوا) اي تغرب الشمس اعدم اعتبار رؤيته نهارا (او يشهد رجلان مسلمان انهما رآياه) اي رآياه لاله شوال (بالامس عشية) اي عشية ذلك النهار فاذا شهدا بذلك ثبت كون ذلك النهار من شوال وبدون ذلك لا يجوز الفطر فهذا اذا كانت الشهادة متأخرة عن الرؤية فكيف اذا كانت الشهادة سابقة واتصل بها حكم الحاكم ثم رؤى بعدها نهارا فعدم اعتبار رؤيته نهارا يكون بالاولى كما لا يخفى فكيف اذا كانت رؤيته نهارا بمجرد دعوى لم تثبت فهل يسوغ لاحد ان يرد بها الشهادة السابقة الثابتة المتصلة بالحكم الراجع للخلاف لو كان ثم خلاف (فهذه) نصوص كتب المذاهب الاربعة ناطقة بان رؤيته نهارا لا توجب صوما ولا يبيح فطرا وان اعتبر رؤيته ليلا (فن) خالف ذلك فقد خالف الاجماع (وما) قلناه من هذه النصوص دال على ما قلناه من ان قوالهم انه لليلة المقبلة يعني انه ليس لليلة الماضية لا يعني انا ثبت دخول الشهر بهذه الرؤية والانافض قوالهم لا اثر لرؤيته نهارا على ان الكلام في رؤيته يوم الثلاثين من شعبان او رمضان ولا شك ان الليلة التي بعده تكون من الشهر الاخر سواء رؤى نهارا اولا * فلم ان تصریحهم بكونه للمقبلة انما هو لنفي كونه للماضية ردا على من قال به كابن يوسف كما لا يخفى على من له ادنى امام * باساليب الكلام * والله تعالى اعلم (ثم) بعد كتابتي لذلك رايته بعينه معزيا الى شرح البهجة لشيخ الاسلام زكريا الانصاري عند قول المتن والمرئي بالنهار المستقبلة فقال مانصه والمراد بما ذكر دفع ما قيل ان رؤيته يوم الثلاثين تكون لليلة الماضية واما رؤيته يوم التاسع والعشرين فلم يقل احد انها للماضية فلا يلزم ان يكون الشهر ثمانية وعشرين انتهى والله الحمد وقوله واما رؤيته الخ هو معنى قول (البحر)

البحر تبعه للفتح او رؤى في التاسع والعشرين بعد الزوال كان كروية ليلة الثلاثين اتفاقا اي لا يكون للماضية اتفاقا لما ذكر لكن كان المناسب ان يقول قبل الزوال لانه بعد الزوال للمستقبلة اتفاقا حتى في يوم الثلاثين ❖ الفصل الثالث ❖ في بيان حكم قول علماء النجوم والحساب فنقول قد صرح علماؤنا وغيرهم بوجوب التماس الهلال ليلة الثلاثين من شعبان فان رواء صاموا والا اكلوا العدة فاعتبروا الرؤية او اكمال العدة اتباعا لاحاديث الآخرة بذلك دون الحساب والتنجيم * وقد اتفقت عبارات المتون وغيرها من كتب علماؤنا الحنفية على قوالهم بثبت رمضان برؤية هلاله وبعد شعبان ثلاثين * ومن المعلوم ان مفاهيم الكتب معتبرة فيفهم منها انه لا يثبت بغير هذين * وانما بعدما عبر في الكنز بما مر قال صاحب النهر في شرحه مانصه وحاصل كلامه اي كلام الكنز ان صوم رمضان لا يلزم الا باحد هذين فلا يلزم بقول الموقنين انه يكون في السماء ليلة كذا وان كانوا عدولا في الصحيح كما في الابضاح قال مجد الأئمة وعليه اتفق اصحاب ابى حنيفة الا النادر والشافعي وفسر في شرح المنظومة الوقت بالنجم وهو من يرى ان اول الشهر طلوع النجم الفلاني والحاسب وهو من يعتمد منازل القمر وتقدير سيره في معنى النجم هنا * والامام السبكي الشافعي تاليف مال فيه الى اعتماد قوالهم لان الحساب قطعي انتهى كلام النهر * وسنذكر ان المتأخرين من الشافعية ردوا كلام السبكي * وفي الاشياء والنظائر قال بعض اصحابنا لابس بالاعتماد على قول المنجمين وعن محمد بن مقاتل انه كان يسألهم ويعتمد قوالهم بعد ان يتفق على ذلك جماعة منهم ورده الامام السرخسي بالحديث (من اتى كاهنا او منجما فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم) انتهى (قال) العلامة نوح في حاشية الدرر والغرر والحديث اخرجه اصحاب السنن والحاكم وصححه بافظ (من اتى كاهنا او منجما فصده بما قال فقد كفر بما انزل على محمد) واخرجه ابو

يعلى بسند جيد من اتي عرافا او ساحرا او كاهنا * والكاهن من يخبر
بالشيء قبل وقوعه كما في الجامع وفي المحكم هو الناضى بالغيب * وفي مختصر
النهاية للسبوطي هو الذي يتعاطى الخبر عن الكائنات في المستقبل ويدعى
معرفة الاسرار * وفي القاموس العراف كشاد الكاهن * وقال الخطابي
هو الذي يتعاطى مكان المسروق والضالة ونحوهما * وفي المغرب هو المنجم
انتهى والمنجم هو الذي يخبر عن المستقبل بطلوع النجم وغروبه * وفي شرح
العقائد النسفية اذا ادعى العلم بالحوادث الانية فهو مثل الكاهن انتهى
ما ذكره العلامة فوح وقد اطلال في ذلك اطالة حسنة (لكن) اعترض بعض
محشي الاشياء الاستدلال هنا بالحديث المذكور بانه لا يبعد ان يقال ان المراد
منه انتهى عن تصديق الكاهن ونحوه فيما يخبر به عن الحوادث والكواثر
التي زعموا ان الاجتماعات والاتصالات العلوية تدل عليها وهو المسمى علم
الاحكام وحكمها لا يصح وان ادعوا الجزم بها كفروا اما مجرد الحساب مثل
ظهور الهلال في اليوم القلاني ووقوع الخسوف في ليلة كذا فلا تدخل
في النهي بدليل انه يجوز ان يتعلم ما يعلم به مواقيت الصلاة والقبلة انتهى * فالاولى
الاستدلال بالا حاديث الدالة على اعتبار الرؤية لا العلم فانه صلى الله تعالى
عليه وسلم قال (صوموا رؤيته وافطروا رؤيته) وقال (فان غم عليكم فاكلوا
العدة) ولم يقل فاسئلوا اهل الحساب بل قال (نحن امة امية لانكتب ولا
نحسب) (وما ذكره) محشي الاشياء قد رأيت نحوه منقولا في اواخر فتاوى
الكازروني قال وفي الجامع الكبير في معالم التفسير في قوله تعالى (وما كان الله
ليطلعكم على الغيب) قال الفقيه رضي الله تعالى عنه ان ما يخبر به
المنجم لا يكون غيبا فلا يناقض قوله تعالى (لا يعلم من في السموات
والارض الغيب الا الله) وهو على وجهين ان كان المنجم يقول ان
هذه الكواثر مخلوقات لله مسخرات بامرهم وهي دليل على بعض الاشياء
فانه لا يكون كفرا وان جعلها مختارات فاعلات بنفسها لا يكون غيبا لان
ما يعرف بالحساب لا يكون غيبا كما ان صبرة من الكيلات او الموزونات
(او)

او المعدودات او عرف مقدارها بالكيل والوزن والعدد لم يكن ذلك
علما بالغيب فكذلك ما يعرف بالرمل ولانه قول بالظن وغالب الظن ليس
علما بالغيب لان المحققين من المنجمين مجمعون على انه علم بغلبة الظن
لان هذه الاجرام العلوية يحتاج الحاسب الى مساحتها ومعرفة سيرها
ومطرح شعاعها وانما يعرف ذلك بطريق التقريب لاعلى الحقيقة فتم
مخطئ ومصيب * واما الحديث فان ثبت فهو محمول على كهان العرب
والعرافين فانهم كانوا مشركين يزعمون ان التأثير للفلك الاعظم وانه
هو الفاعل نفسه ومن قال مثل قولهم وصدقهم فيه فهو كافر واما
اذا صدق بالحساب والكواكب مع اعتقاده بانها امارات واسباب فلا
هذا هو اصل المذهب فاحفظه انتهى لمخلصا (رجعنا) الى اصل المسئلة فنقول
الحاصل ان المتأخرين ثلاثة اقوال نقلها الامام الزاهدي في القضية
(الاول) ما قاله القاضي عبد الجبار وصاحب جمع العلوم انه لا باس
بالاعتماد على قول المنجمين (الثاني) ما نقله عن ابن مقاتل انه كان
يسألهم ويعتمد على قولهم اذا اتفق عليه جماعة منهم (الثالث) ما نقله
عن شرح الامام السرخسي ان الرجوع الى قولهم عند الاشتباه بعيد
لحديث (من اتى كاهنا) ثم نقل ايضا عن شمس الأئمة الحلواني ان
الشرط عندنا في وجوب الصوم والافطار رؤية الهلال ولا يؤخذ فيه بقول
المنجمين * ثم نقل عن مجد الأئمة الترجاني انه اتفق اصحاب ابي حنيفة
الا النادر والشافعي انه لا اعتماد على قول المنجمين في هذا انتهى (وقد)
ذكر الاقوال الثلاثة ابن وهبان في منظومته جازما بالراجع منها فقال
(وقول اولى التوقيت ليس بموجب * وقيل نعم والبعض ان كان يكثر)
(وفي) الدر المختار ولا صبرة بقول الموقنين واوعد ولا على المذهب انتهى
(وفي) البحر عن غاية البيان من قال يرجع فيه الى قولهم فقد خالف الشرع
انتهى (وفي) معراج الدراية ولا يعتبر قول المنجمين بالاجماع ومن
رجع الى قولهم فقد خالف الشرع وما حكى عن قوم انهم قالوا يجوز

ان يجتهد في ذلك ويعمل بقول المجتهدين غير صحيح لحديث (من اتى كاهنا) والمروى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم (فان غم عليكم فاقدروا له) اى باكمال العدة كما جاء في الحديث كذا في المبسوط ولا يجوز للمجتهد ان يعمل بحساب نفسه وللشافعي رحمه الله تعالى فيه وجهان انتهى (وقد) نقل في التارخانية مامر من الاقوال ثم نقل عن تهذيب الشافعية انه لا يجوز تقليد المجتهد في حسابه لافى الصوم ولا في الافطار وان في جواز العمل بحساب نفسه وجهين انتهى * ومقتضى سكوته عليه انه ارتضاه ولا مانع من جواز عمله به انفسه اذا جزم به لما صرحوا به من جواز التمسح والافطار بالتحري في ظاهر الرواية وكذا او اخبره عدل ان الشمس غربت وما لقلبه الى صدقه له ان يعتمد على قوله ويفطر في ظاهر الرواية كما في التارخانية ايضا وكذا الاسير في دار الحرب يتحرى في دخول الشهر ويصوم وعليه فيمكن التوفيق بين الاقوال الماضية بحمل القول بالعمل به على الجواز لنفسه او لمن صدقه والقول بعدمه على الوجوب فلا يلزم الاخذ بقوله ولا يثبت به الهلال اتفاقا * هذا ماظهر لي والله تعالى اعلم * واما عند المالكية * ففي مختصر الشيخ خليل انه لا يثبت بقول المجتهد قال شارحه الشيخ عبد الباقي لافى حق نفسه ولا في حق غيره ولو كاهله ومن لا اعتناء لهم بامرهم والمجتهد الحاسب الذي يحسب قوس الهلال ونوره وفي كلام بعضهم انه الذي يرى ان اول الشهر طلوع النجم الفلاني والحاسب هو الذي يحسب سير الشمس والقمر وعلى كل لا يصوم احد بقوله ولا يعتمد هو نفسه على ذلك وحرمة تصديق منجم ويقتل ان اعتقد تأثير النجوم وانها الفاعلة انتهى * واما عند الشافعية * ففي الانوار الارديلي ولا يجب بمعرفة منازل القمر لاعلى المعارف بها ولا غيره انتهى (وفي) بتأنيده الاحكام ولا عبرة بقول المجتهد مطلقا ولا يصوم وان علم بالحساب انه اهل على الاظهر اذ تحكيمة قبيح شرعا انتهى (وفي) شارحه المنهاج لابن حجر (لاقول)

لاقول منجم اى لا يجب الصوم بقول منجم وهو من يعتمد النجم وحاسب وهو من يعتمد منازل القمر وتقدير سيرة ولا يجوز لاحد تقليدهما نعم لهما العمل بهما ولا يمكن لايجزئهما عن رمضان كما صححه في المجموع وان اطال جمع في رده انتهى (وفي) شارحه للرملي وفهم من كلامه اى كلام المنهاج عدم وجوبه بقول المجتهد بل لايجوز نعم له ان يعمل بحسابه ويجزيه عن فرضه على المعتقد وان وقع في المجموع عدم اجزائه عنه وقياس قواهم ان الظن يوجب العمل ان يجب عليه الصوم وعلى من اخبره وغلب على ظنه صدقه والحاسب في معنى المجتهد الذي يرى ان اول الشهر طلوع النجم الفلاني انتهى ملخصا (وفي) حاشية الشبراخيتي على الرملي عند قوله نعم له ان يعمل بحسابه قال ابن قاسم على ابن حجر (سئل) الشهاب الرملي عن المرجح من جواز عمل الحاسب بحسابه في الصوم هل محله اذا قطع بوجوده ورؤيته ام بوجوده وان لم تجز رؤيته فان ائتمهم قد ذكروا للهلال ثلاث حالات حالة يقطع فيها بوجوده وامتناع رؤيته وحالة يقطع فيها بوجوده ورؤيته وحالة يقطع فيها بوجوده ويجوزون رؤيته (فاجاب) بان عمل الحاسب شامل للمسائل الثلاث انتهى (وفي) شارحه الرملي ايضا وشمل كلام المصنف ثبوته * بالشهادة مالودل الحاسب على عدم امكان الرؤية وانضم الى ذلك ان القمر غاب ليلة الثالث على مقتضى تلك الرؤية قبل دخول وقت العشاء لان الشارع لم يعتمد الحاسب بل الغاء بالكلية وهو كذلك كما افق به الوالد رحمه الله تعالى خلافا للسبكي ومن تبعه انتهى (قلت) وصبرة والده في فتاواه (سئل) عن قول السبكي او شهدت ليلة برؤية الهلال ليلة الثلاثين من الشهر وقال الحاسب بعدم امكان الرؤية * قوله ثبوته بالشهادة برفع ثبوت على انه بدل من فاعل شمل وهو كلام المصنف والموصول في قوله مالودل في محل نصب مفعول شمل

تلك الليلة عمل بقول الحساب لان الحساب قطعي والشهادة ظنية واطال
الكلام في ذلك فهل يعمل بما قاله ام لا وفيما اذا روى الهلال نهرا قبل طلوع
الشمس يوم التاسع والعشرين من الشهر وشهدت بينة برؤية هلال رمضان
ليلة الثلاثين من شعبان هل تقبل الشهادة ام لا لان الهلال اذا كان
الشهر كاملا يغيب ايامين او ناقصا يغيب ليلة * او غاب الهلال الليلة
الثالثة قبل دخول وقت امسا لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلي
العشاء لسقوط القمر الثالثة هل يعمل بالشهادة ام لا (فاجاب) بان
المعمول به في المسائل الثلاثة ما شهدت به البينة لان الشهادة نزلها الشارع
مثلة اليقين * وما قاله السبكي مردود رده عليه جماعة من المتأخرين
وايس في العمل بالبينة مخالفة لصلاته صلى الله تعالى عليه وسلم * ووجه
ما قلناه ان الشارع لم يعتمد الحساب بل الغاء بالكلية بقوله (نحن امة امة
لانكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا) وقال ابن دقيق العيد الحساب
لا يجوز الاعتماد عليه في الصيام انتهى والاحتمالات التي ذكرها السبكي
بقوله ولان الشاهد قد يشبه عليه الخ لاثارها شرعا لامكان وجودها
في غيرها من الشهادات انتهى كلام الرملي الكبير (وفصل) المحقق ابن حجر
بان الذي يتجه فيما لو دل الحساب على كذب الشاهد بالرؤية ان الحساب
ان اتفق اهله على ان مقدماته قطعية وكان المخبرون منهم بذلك عدد
التواتر ردت الشهادة والا فلا قال وهذا اولى من اطلاق السبكي الغاء الشهادة
المذكورة واطلاق غيره قبولها انتهى ملخصا (لكن) اعترضه بحديثه
العلامة ابن قاسم بان اخبار عدد التواتر انما يفيد القطع اذا كان الاخبار
عن محسوس فيتوقف على حسنة تلك المقدمات والكلام فيه انتهى
يعني ان كون تلك المقدمات حسنة غير مسلم بل هي عقلية اي غير
مدركة باحدى الحواس والعقلي لا يثبت بالتواتر لانه مما يخطئ فيه الجمع
(الكثير)

الكثير كخطأ الفلاسفة في قدم العالم والالزم ثبوت قدمه لاتفاق
معظمهم عليه وان كانوا كفارا اذ ليس من شرط التواتر اسلام
المخبرين كما في شرح التحرير لابن امير حاج والله تعالى اعلم * واما
عند الحنابلة * ففي الغاية وشرحها من باب صلاة الكسوف ولا
عبارة بقول المجتهدين في كسوف ولا غيره مما يخبرون به ولا يجوز عمل
به لانه من الرجم بالغيب فلا يجوز تصديقهم في شيء من الغيبات
انتهى (فحيث) علم انه لا اعتماد على ما يقوله علماء النجوم والحساب
في اثبات الشهر لعدم اعتباره في الشرع المعلق فيه وجوب الصوم
او الفطر على الرؤية لاعلى القواعد الفلكية ظهر وتبين خطأ من
عارض رؤية الشهر في عامنا هذا الثابتة بالبينة التي اعتبرها الشارع
صلى الله تعالى عليه وسلم وبني الاحكام عليها بمجرد الاخبار عن جماعة
انهم راوا الهلال نهرا واعتمد على ذلك حتى صام يوم عيده بلا
مسوغ شرعي بل بمحض الاحتمال العقلي المخالف لنصوص الشرع
التي اعتبرها الائمة المجتهدون واتباعهم المعتمدون ولا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم * الفصل الرابع * في بيان حكم اختلاف المطالع
اعلم ان مطالع الهلال يختلف باختلاف الاقطار والبلدان فقد يرى
الهلال في بلد دون آخر كما ان مطالع الشمس يختلف فان الشمس قد
تطلع في بلد ويكون الليل باقيا في بلد آخر وذلك مبرهن عليه في كتب
الهيئة وهو واقع مشاهد (وفي) فتاوى المحقق ابن حجر صرح السبكي
والاستاذون بان المطالع اذا اختلفت فقد يلزم من رؤية الهلال في بلد
رؤيته في الآخر من غير عكس اذ الليل يدخل في البلاد الشرقية قبل
دخوله في الغربية وح فيلزم عند اختلافها من رؤيته في الشرقية رؤيته
في الغربية من غير عكس * واما عند اتحادها فيلزم من رؤيته في
احدهما رؤيته في الآخر * ومن ثم افنى جمع يانه او مات اخوان في يوم
واحد وقت زواله واحدهما في المشرق والآخر في المغرب ورث الغربي

المشرق لتقدم مونه واذا ثبت هذا في الاوقات لزم مثله في الالهة
وابضا فالهلال قد يكون في المشرق قريب الشمس فيستره شعاعها فاذا
تاخر غروبها في المغرب بعد عنها فيرى انتهى (لكن) اعترض قوله ان
الليل يدخل في البلاد الشرقية قبل دخوله في الغربية بانه ليس على
اطلاقه لان محل القبالة اذا اتحد عرض البلدين جهة وقدر اى
جهة الجنوب والشمال وقدر بان يكون قدر البلدين عن خط الاستواء
سواء انتهى **تفيه** قال في شرح المنهاج للزملى وقد نبه التاج
الزبيرى على ان اختلاف المطالع لا يمكن في اقل من اربعة وعشرين
فرسها وافتي به الوالد رحمه الله تعالى والوجه انها تحديدية كما افتي به ايضا
انتهى (قلت) وذكر القهستاني عن الجواهر تحديده بمسيرة شهر
فصاعدا اعتبارا بقصة سليمان عليه السلام قال فانه قد انتقل كل
غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما مسيرة شهر انتهى
وفي دلالة القصة على ذلك نظر فالاول اولى لان الظاهر من قوله
لا يمكن الخ انه قدره بالقواعد الفلكية ولا مانع من اعتبارها هنا كاعتبارها
في اوقات الصلاة كما سبأني (فتلخص) تحققت اختلاف المطالع وهذا
مما لا نزاع فيه وانما النزاع في انه هل يعتبر ام لا (قال) الامام فخر الدين
الزيلعي في شرحه على الكنتز اذا راي الهلال اهل بلد ولم يره اهل
بلدة اخرى يجب ان يصوموا برؤية اوئك كيف ما كان على قول من
قال لا عبرة باختلاف المطالع وعلى قول من اعتبره بنظر ان كان بينهما
تفاوت بحيث لا يختلف المطالع يجب وان كان بحيث يختلف فاكثر المشايخ
على انه لا يعتبر حتى اذا صام اهل بلدة ثلاثين يوما واهل بلدة اخرى
تسعة وعشرين يوما يجب عليهم قضاء يوم والاشبهه ان يعتبر لان كل
قوم مخاطبون بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف
باختلاف الاقطار حتى اذا زالت الشمس في المشرق لا يلزم ان تزول
في المغرب وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل كما تحركت الشمس
(درجة)

درجة فتلك طلوع فجر لقوم وطلوع شمس لآخرين وغروب
لبعض ونصف ابل اغبرهم * وروى ان ابا موسى الضمير
الفقيه صاحب المختصر قدم الاسكندرية فسئل عن صعد على منارة
الاسكندرية فيرى الشمس بزمان طويل بعد ما غربت عندهم في البلد
ايحل له ان يفطر فقال لا ويحل لاهل البلد ان كل مخاطب بما عنده
(والدليل) على اعتبار المطالع ما روى عن كريب ان ام الفضل بعثته
الى معاوية بالشام قال فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل على
شهر رمضان وانا بالشام فرايت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر
الشهر فسألتني عبدالله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رايت الهلال
قلت ليلة الجمعة فقال انت رايتك قلت نعم وراه الناس وصاموا وصام
معاوية فقال لكننا رايناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين
او نراه فقلت اولا تكتفي برؤية معاوية وصيامه فقال لا هكذا امرنا
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رواه الجماعة الا البخاري وابن ماجه
انتهى (وما) اختاره من اعتبار اختلاف المطالع هو المعتمد عند
الشافعية على ما صححه الامام النووي في المنهاج عملا بالحديث المذكور
(قال) الزملى في شرحه عليه ولا نظر الى ان اعتبار المطالع يحوج الى
حساب وتحكيم المجتهدين مع عدم اعتبار قوالهم كما مر لانه لا يلزم من
عدم اعتباره في الاصول والامور العامة عدم اعتباره في التوابع والامور
الخاصة انتهى (قلت) على ان عدم اعتباره فيما مر انما هو لمخالفته
نص الحديث المعلق وجوب الصوم والفطر على الرؤية دون الحساب
ولا مخالفة هنا فيه لنص بل هو موافق لظاهر النص المذكور عن
ابن عباس وللنص المعلق فيه الوجوب على الرؤية بناء على اعتبار
الوجوب في حق كل قوم برؤيتهم كما في اعتباره في اوقات الصلاة فهذا
مؤيد لما اختاره الزيلعي من اعتبار اختلاف المطالع (لكن) المعتمد
الراجح عندنا انه لا اعتبار به وهو ظاهر الرواية وعليه المتون كالكنز

وغيره (وهو) الصحيح عند المناقلة كما في الانصاف (وكذا) هو
مذهب المالكية في المختصر وشرحه للشيخ عبد الباقي وعم الخطاب
بالصوم سائر البلاد ان نقل ثبوته عن اهل بلد بهما اى بالعدين والرواية
المستفيضة عنهما اى عن الحكم برؤية العدلين او عن رؤية مستفيضة
انتهى (قال) العلامة المحقق الشيخ كال الدين ابن الهمام في فتح
القدير واذا ثبت في مصر لم سائر الناس فيلزم اهل المشرق برؤية
اهل المغرب في ظاهر المذهب * وقبل يختلف باختلاف المطالع لان
السبب الشهر وانعقاده في حق قوم الرؤية لا يستلزم انعقاده في حق
اخرين مع اختلاف المطالع وصار كما لو زالت او غربت الشمس على قوم
دون اخرين وجب على الاولين الظهر والمغرب دون اولئك * ووجه الاول
عموم الخطاب في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم صوموا معلقا بمطالع
الرؤية في قوله لرؤيته ورؤية قوم بصدق اسم الرؤية فيثبت ما يتعلق
به من عموم الحكم فيعم الوجوب بخلاف الزوال والغروب فانه لم يثبت تعلق
عموم الوجوب بمطالع مسماه في خطاب من الشارع والله تعالى اعلم انتهى
(قلت) ولو تعلق عموم الخطاب بمطالع مسمى الاوقات لزم الحرج
العظيم لتكررها كل يوم بخلاف الهلال فانه في السنة مرة (ثم) اجاب
المحقق ابن الهمام عن الحديث المار بقوله وقد يقال ان الاشارة في قوله
هكذا الى نحو ما جرى بينه وبين رسول ام الفضل وح لادليل فيه لان
مثل ما وقع من كلامه او وقع لنا لم نحكم به لانه لم يشهد على شهادة
غيره ولا على حكم الحاكم (فان) قيل اخباره عن صوم معاوية يتضمنه لانه
الامام (يجاب) بانه لم يات بلفظة الشهادة واولم فهو واحد لا يثبت بشهادته
وجوب القضا على القاضي والله تعالى اعلم * والاخذ بظاهر المذهب
احوط انتهى (قال) في الفتاوى التارخانية وعليه فتوى الفقيه
ابن الليث وبه كان يفتي الامام الحلواني وكان يقول لوراء اهل المغرب
يجب الصوم على اهل المشرق انتهى (وفي) الخلاصة وهو ظاهر
(المذهب)

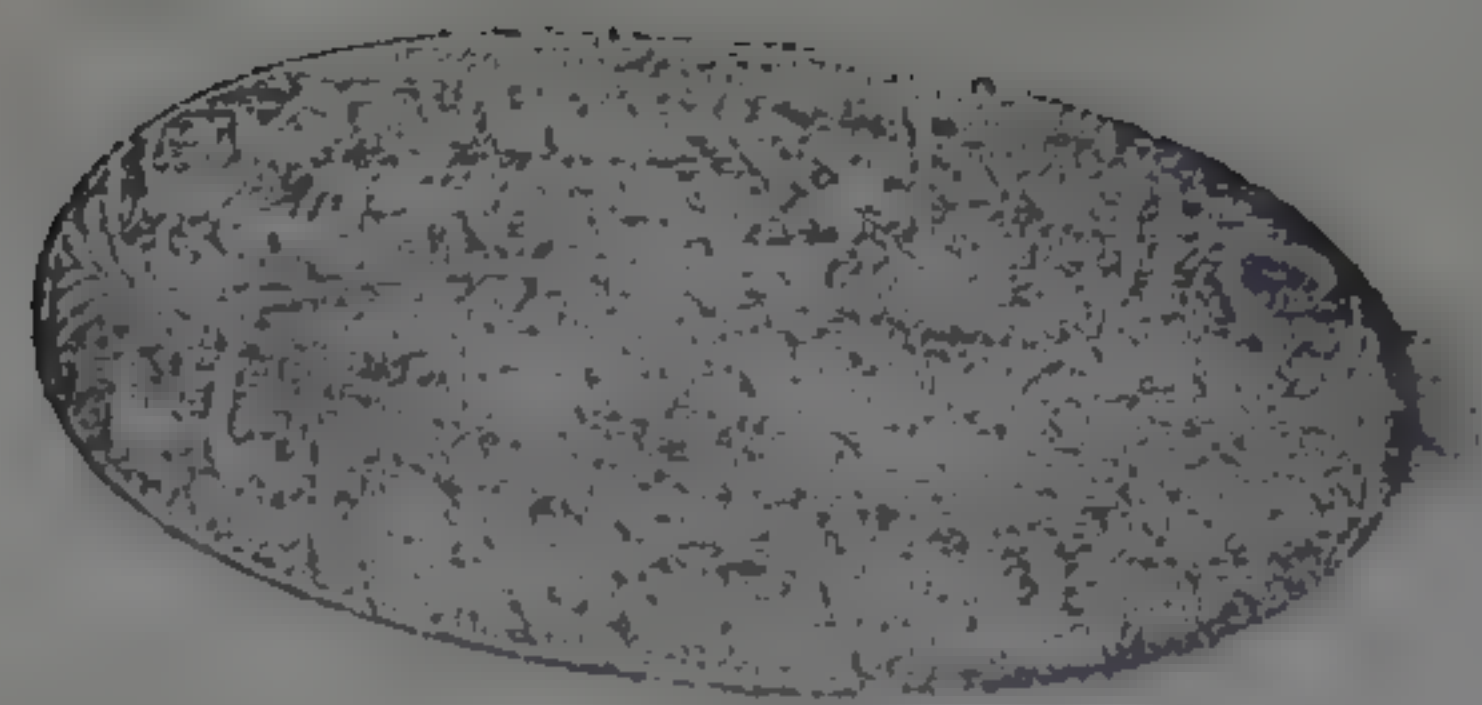
المذهب وعليه الفتوى (قال) في فتح القدير ثم انما يلزم متأخري الرؤية
اذا ثبت عندهم رؤية اولئك بطر بق موجب حتى او شهد جماعة ان
اهل بلد كذا رأوا هلال رمضان قبلكم يوم فصاموا وهذا اليوم
ثلاثون بحسابهم ولم ير هؤلاء الهلال لا يباح فطر غدولا وترك التزويج
هذه الليلة لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم
وانما حكموا رؤية غيرهم * ولو شهدوا ان قاضي بلدة كذا شهد عنده اثنان
برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى بشهادتهما جازلهما القاضي ان يحكم
بشهادتهما لان قضا القاضي حجة وقد شهدوا به انتهى (قلت) لكن
قال في الذخيرة البرهانية مانصه قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله
تعالى الصحيح من مذهب اصحابنا رحمهم الله تعالى ان الخبر اذا استفاض
وتحقق فيما بين اهل البلدة الاخرى يلزمهم حكم هذه البلدة انتهى ونقل
مثله الشيخ حسن الشرنبلالي في حاشية الدرر عن المفتي وعزاه في
الدر المختار الى المجتبي وغيره مع ان هذه الاستفاضة ليس فيها نقل حكم
ولا شهادة لكن لما كانت الاستفاضة بمنزلة الخبر المتواتر وقد ثبت بها
ان اهل تلك البلدة صاموا يوم كذا لزم العمل بها لان المراد بها بلدة
فيها حاكم شرعي كما هو العادة في البلاد الاسلامية فلا بد ان يكون
صومهم مبنيا على حكم حاكمهم الشرعي فكانت تلك الاستفاضة بمعنى
نقل الحكم المذكور وهي اقوى من الشهادة بان اهل تلك البلدة رأوا
الهلال يوم كذا وصاموا يوم كذا فانها مجرد شهادة اليقين فلذا
لم تقبل الا اذا شهدت على الحكم او على شهادة غيرهم لتكون شهادة
معتبرة شرطا والا فهي مجرد اخبار اما الاستفاضة فانها تفيد اليقين
كما قلنا ولذا قالوا اذا استفاض وتحقق الخ * فلا ينافي ما تقدم عن
فتح القدير * ولم سلم وجود المناقاة فالعمل على ما صرحوا بتصحيحه
والامام الحلواني من اجل مشايخ المذهب وقد صرح بانه الصحيح من
مذهب اصحابنا وكتبت فيما علقته على البحر ان المراد بالاستفاضة تواتر

الخبر من الواردين من تلك البلدة الى البلدة الاخرى لا مجرد الاستفاضة
لانها قد تكون مبنية على اخبار رجل واحد فيشيع الخبر عنه ولا شك
ان هذا لا يكفي بدليل قولهم اذا استفاض الخبر وتحقق فان التحقق
لا يكون الا بما ذكرنا والله تعالى اعلم (وقد) تلخص مما حررناه * ونحصل
مما قررناه * من المسائل المتفرقة والمجتمعة * في هذه الفصول الاربعة
ان المعول عليه * والواجب الرجوع اليه * في مذاهب الائمة الاربعة
المجنهدين * كما هو المحرر في كتب اتباعهم المعتدين * ان اثبات هلال
رمضان * لا يكون الا بالرؤية ايلا او باكمال عدة شعبان * وانه لا تعتبر رؤيته
في النهار * حتى ولو قبل الزوال على المختار * وانه لا يعتمد على ما يخبر
به اهل الميقات والحساب والتنجيم * لخالفته شريعة نبينا عليه افضل
الصلاة والتسليم * وانه لا عبرة باختلاف المظالم في الاقطار * الا عند
الشافعي ذي العلم الزخار * ما لم يحكم به حاكم يراه * فيلزم الجميع العمل
بما امضاه * كما ذكره ابن حجر وارتضاه * وقال لانه صار من رمضان عندنا
بموجب ذلك الحكم ومقتضاه * وهذا اخر ما يسره الله تعالى وقضاه
من الكلام على احكام هلال رمضان ورؤياه * على يد عبده الفقير
الى عزه وعلاه * محمد عابدين عفا عنه مولاه * وتجاوز عن مساويه
وخطاياہ * وصلى الله تعالى على سيدنا محمد نبيه ومحباه * وحبيبه ومصطفاه
وعلى اله واصحابه ومن والاه * وذلك في منتصف شوال سنة اربعين
ومائتين والف من هجرة من حاز اقصى الشرف واعلاه * والحمد لله
رب العالمين

طبع في دمشق الشام في مطبعة معارف ولاية سورية الجليلية
بشمولة بتصحیح الحفیر محمد ابی الخیر عابدين عفا الله تعالى عنه وعن
اصوله وفروعه وحواشيه * وذوى الحقوق عليه
ومحبیه * ومشايجہ والمسلمين امين

في ٢٣ رمضان سنة ١٣٠١

اعلام الاعلام باحكام الاقرار العام
لخاتمة المحققين المرحوم
السيد محمد عابدين
نفعنا الله به
امين



بسم الله الرحمن الرحيم

اقر بوجه خدانية الله تعالى اقرارا عاما في اول ما اتفوت * واحده واشكره
وابرا الى حوله وقوته من كل حول وقوة * واصلي واسلم على نبيه محمد
الذي اعتنى بشأه ونو * وختم به المرسلين وتوجه بتاج النبوة * وعلى
اله واصحابه ذوى المروة والفتوة * صلاة وسلاما يناسبان سموه وعلوه
وينقذانا من السقوط في كل كوة وهوة * ويخلصانا من كل راي
مسهف وفعل مشوه وقول مموه (اما بعد) فيقول افقر العالمين * الى
رحمة ارحم الراحمين * محمد امين بن عمر عابدين * الماتريدي الحنفي * عمه
مولاه ببره الحنفي * واطفه الحنفي * واحسانه الوفي * ان مسئلة الاقرار
العام * قد حارت فيها الافهام * ولا سيما اقرار الوارث بقبضه جميع
ما خصه من التركة * وانه لم يبق له حق فيما خلفه مورثه وتركه * فقد
كثر فيها النزاع * وشاع وذاع * حتى ان افضل المتأخرين الشيخ حسن
الشرنبلالي * اسكنه مولاه في جنته العوالي * الف فيها رسالة سماها
تنقيح الاحكام * في حكم الابرار والاقرار الخاص والعام * جمع فيها
كثيرا من نقول المذهب * واسهب فيها واطنب * ثم وفق بين بعض
العبارات وحرر * بما لا يخلو بعضها عن تأمل ونظر * فاردت ان اذكر
بعض نقوله * التي اودعها في فصوله * واضم اليها بعض النقول * عن
اثمنا الفحول * وما يظهر للقريحة القريحة * والفكرة العايلة الجريحة
في التوفيق بين العبارات المتعارضة * التي بطن انها متناقضة * ووجه ذلك
في رسالة (سميتها) اعلام الاعلام * باحكام الاقرار العام * او رفع الاوهام
المشككة * عن اقرار الوارث بقبض التركة * ورتبتها على مقدمة وستة
فصول * وعلى خاتمة هي المقصد والنتيجة لتلك النقول * فاقول ومن الله

(تعالى)

تعالى اطلب التوفيق * والتمسك بعري الضواب على التحقيق * المقدمة *
في الفاظ الاقرار والابرار وما يكون منها خاصا او عاما واحكامها (قال) في
المحيط مر باب الاقرار بالبراءة وتبهرها قال هو برى مما لي عليه يتناول الديون
لان كلمة على لا تستعمل الا في الديون فلا تدخل تحتها الامانات واذا
قال من مالي عنده يتناول ما اصله امانة ولا يتناول ما اصله غصب
او مضمون لان كلمة عندي تستعمل في الامانات لا في المضمونات الا ترى
انه لو قال لفلان عندي الف درهم كان اقرارا بالامانة والبراءة عن
الاعيان بالاسقاط والابرأ باطلة حتى لو قال ابرأتك عن هذا العين لا يصح
لان العين لا تقبل الاسقاط فاماثبوت البراءة عن الاعيان بالنفي من الاصل
او برد العين الى صاحبه فهو صحيح حتى لو قال يعني عند وجود المنازع
لا لك لي في هذا العين ثم ادعى انه ملكه ام تصح دعواه * وقوله هو
برى مما لي عنده اخبار عن ثبوت البراءة وليس بانشاء الابرار فيحمل
على سبب تصور البراءة بذلك وهو النفي من الاصل او الرد الى صاحبه
تصحح انصرفه * واذا قال برى مما لي قبله برى عن الضمان والامانة لان
كلمة قبل تستعمل في الامانات والمضمونات جميعا ولا يدخل الدرل والعيب
فيه نص عليه في بيوع الاصل والجامع * ولو قال برئت من فلان
او برى منى فلان يتناول نفى الموالة لا البراءة عن الحقوق لانه اضاف
البراءة الى نفسه دون الحقوق التي عليه فلا يصبر الحق مذكورا به الا ترى
ان البراءة من نفس الغير تكون اظهارا لعدم اداة والوحشة معه والبراءة
من الحق الذي عليه تكون انعاما عليه واظهارا للمحبة * واو اقر انه
لاحق له قبل فلان يجوز وبرى من كل قابل وكثير دين ووديعة وكفالة
وحد وسرقة وقذف وغيرها لان قوله لاحق لي نكرة في النفي والنكرة
في النفي تعم قوله لاحق لي يتناول سائر انواع الحقوق المالية وغير المالية ولفظ قبل
يستعمل في العين والدين والمضمون والامانة جميعا يقال فلان قبل فلان اي ضمينه
ويقال قبل (بكسر القاف وفتح الباء) فلان كذا اي عنده مال عين او دين

بخلاف ما لو قال افلان قبلي الف يتناول الدين دون العين لان لفظ
 قبل يستعمل في العين والدين جميعا لكن ذكر الفا واحدة والاف الواحدة
 لا تكون عينا ودينا فرجعنا الدين لان استعمال الناس لفظ قبل في الدين
 اكثر اما ههنا يجوز ان يكون المقر له بريئا عن العين والدين جميعا فامكن
 العمل بعموم هذا اللفظ فحملنا لفظ قبل على عمومه ولفظ حق على عمومه
 وكذا لو قال فلان برى من حق برى عن الحقوق كلها لانه جعله بريئا
 عن حق واحد منكر ولا يتصور البراءة عن حق واحد منكر الا بعد
 البراءة عن الكل فصار عاما من هذا الوجه بخلاف قوله افلان قبلي
 حق لان الحق المذكور في الاثبات لا في النفي ويتصور الحق الواحد
 بدون ثبوت الكل كما يقال رأيت رجلا يتناول رجلا واحدا فالخاص
 لا يعمل عاما الا بضرورة والضرورة في النفي فان نفي الادنى لا يتصور
 الا بنفي الكل كقوله ما رأيت رجلا لا يتصور نفي رؤية الواحد الا بنفي
 رؤية الكل فجعل الخاص عاما في النفي للضرورة انتهى مافي المحيط
 باختصار (اقول) ما ذكره من انه لو قال هو برى مما لي عنده يتناول
 الامانة دون المضمون صرح به غيره لكنه خلاف عرف الناس في
 زماننا فينبغي ان يتناول الجميع بقريضة العرف * وقد صرح في الخاتمة
 بان الكفيل اذا قال عندي هذا المال يكون كفالة وقال الزيلعي مطلقه
 يحمل على العرف * وفي العرف اذا قرن بالدين يكون ضمانا انتهى
 وفي الاشياء من قاعدة العادة محكمة مانصه الفاظ الواقفين تبني
 على عرفهم كما في وقف فتح القدير وكذا لفظ انذار والموصى والمالك
 وكذا الاقارير تبني عليه الا فيما نذكر انتهى (وفي) الذخيرة واو
 اقرانه ليس لي مع فلان شيء كان هذا براءة عن الامانات لاعن الدين
 انتهى (اقول) وهذا ايضا خلاف عرف الناس اليوم بل العرف
 استعماله في الدين (وفي) الخلاصة ثم في قوله لاحق لي قبل فلان يدخل
 في هذا اللفظ كل عين ودين وكل كفالة او اجارة او جناية او حد انتهى
 (وفي)

(وفي) البحر قال في المبسوط ويدخل في قوله لاحق لي قبل فلان كل عين
 او دين وكل كفالة او جناية او اجارة او حد فان ادعى الطالب بعد ذلك
 حقا لم تقبل بينته عليه حتى يشهدوا انه بعد البراءة لانه بهذا اللفظ
 استفاد البراءة على العموم انتهى (وقال) الشيخ زين في رسالته في الابراء
 مانصه وفي الاصل من كتاب الاقرار لاحق له قبل فلان فليس له ان
 يدعي حدا ولا قصاصا ولا ارشا ولا كفالة بنفس ولا مال ولا دين ولا
 ودعة ولا عارية ولا مضاربة ولا مشاركة ولا ميراثا ولا دارا ولا ارضا
 ولا عبدا ولا امة ولا شيئا من الاشياء ولا عرضا ولا غيره الا شيئا حدث
 بعد البراءة انتهى (وفي) العمادية عن الخاتمة اتفقت الروايات على ان
 المدعي لو قال لا دعوى لي قبل فلان او لا خصومة لي قبله يصح حتى
 لا تسمع دعواه عليه الا في حق حادث بعد البراءة انتهى (وفي) الذخيرة
 وان ادعى حقا بعد ذلك واقام بينة فان ارخ وكان التاريخ قبل البراءة
 لا تسمع دعواه ولا تقبل بينته وان كان التاريخ بعد البراءة تسمع دعواه
 وتقبل بينته وان لم يؤرخ بل ابهم الدعوى ابهاما فالقياس ان تسمع
 دعواه ويحمل ذلك على حق واجب له بعد البراءة وفي الاستحسان
 لا تقبل بينته انتهى (وفي) البرازية وهذا بخلاف ما اذا قال كل مافي
 يدي افلان فحضر فلان لياخذ مافي يده وادعى ان هذا ايضا يدخل
 في الاقرار وادعى المقر انه ملكه بعد الاقرار فالقول قول المقر الا ان
 يبرهن المقر له على قيامه وقت الاقرار وهذا التفريع على اصل الرواية
 واما على اختيار مشايخ خوارزم وعليه الفتوى فهذا الكلام محمول
 على انبر والكرامة فلا يتأتى النزاع انتهى (اقول) يعني ان قوله كل مافي
 يدي افلان يقصده به البر والكرامة لاحقيقة الاقرار فلا يلزمه موجه
 لكن قد تدل القرائن على ارادة الاقرار او على عدمه فيعمل بموجبها
 (وفي) القنية او قال لا تعلق لي على فلان فهو كقوله لاحق لي قبله
 فيتناول الديون والاعيان واو قال لاحق لي عليه يتناول الديون دون

الاعيان وان اقر انه لادعوى له قبل فلان ثم ادعى عليه بحكم الوكالة
اغيره تسمع انتهى (وفي) جامع الفصـ واين ابراء عن جميع الدعاوى فادعى
عليه مالا بوكالة او وصاية تسمع بخلاف ما لو اقر بعين اغيره فكما لا يملك
ان يدعيه لنفسه لا يملك ان يدعيه اغيره بوكالة او وصاية انتهى (وفي)
القنية او قال ليس لي معه امر شرعى يبرأ عن دينه وعن دعواه في
الدين واو قال لادعوى لي عليك اليوم ليس له ان يدعى بعد اليوم انتهى
(وفي) الخلاصة رجل ابرأ رجلا عن الدعاوى والخصومات ثم ادعى عليه
مالا بالارث عن ابيه ان مات ابيه قبل ابراءه صح ابراء ولا تسمع دعواه
وان لم يعلم بموت الاب عند ابراءه انتهى (ومثله) في البرازية وجامع
الفصـ ولين (وفي) الفواكه البدرية او ابرأه مطلقا او اقر انه لا يستحق
عليه شيئا ثم ظهر بعد ذلك ان المقر له كان قبل ابراءه او الاقرار مشغول
الذمة بشئ من متروك ابي المقر ولم يعلم المقر بذلك ولا بموت ابيه الا بعد
الاقرار والابراء لا يكون له المطالبة بذلك ويعمل الاقرار والابراء عمله ولا
يمذر المقر انتهى (وفي) مداينات الاشباه او ابرأ الوارث مدبون مورثه
غير عالم بموت مورثه ثم بان ميتا فبالنظر الى انه اسقاط يصح وكذا
بالنظر الى كونه تمايكا لان الوارث او باع عينا قبل العلم بموت المورث
ثم ظهر موته صح انتهى (وفي) القنية ابراءه بعد الصلح عن جميع دعاويه
وخصوماته صح وان لم يحكم بصحة الصلح انتهى (وفي) الحاوى الحصري
ذكر اصلها وفي آخره وانه ابرأه عن جميع دعاويه وخصوماته قال ابرأه عن
جميع دعاويه وخصوماته صح انتهى (وفي) الخاتمة ابراءه عن العين المغصوبة
ابراء عن ضمانها ونصير امانة في يد الغاصب وقال زور لا يصح ابراء وتبقى
مضمونة واو كانت العين مستهلكة صح ابراء وبرئ من ضمان قيمتها
انتهى (وفي) جامع الفصـ واين قال المدعى لادعوى لي قبل زيد اولا
خصومة لي قبله بطل دعواه الا في حاث بعد، واو قال برئت من
دعواي في هذه الدار لا يبق له حق فيها وكذا او قال برئت من هذا
(القن)

القن يبقى القن ودبعة عندة ويبرأ من ضمانه انتهى (وفي) الخلاصة
اقام البينة على ابراءه عن المغصوب لا يكون ابراء عن قيمة المغصوب
واما هو ابراء عن ضمان الرد لاعن ضمان القيمة لان حال قيامه الرد
واجب عليه لاقيمته فكان ابراء عما ليس بواجب انتهى (اقول) يعني لما
كان الواجب حال قيام المغصوب هو رد عينه لاضمان قيمته كان ابراء
ابراء عن ضمان الرد لانه الواجب الآن فلو هلك بلا تعد لا يضمن لان
الرد لم يبق واجبا عليه بل صار بمنزلة الودبعة بخلاف ما لو منعه بعد
الطلب فهلك او استهلكه ضمن لانه لم يبرأ عن القيمة ادم وجوبها
وقت ابراء (قال) في الاشباه فقوالهم ابراء عن الاعيان باطل معناه
لا تكون ملكا له بالابراء والا فالابراء عنها اسقوط الضمان صحيح او يحمل
على الامانة انتهى (وفي) الدر المنثور شرح المتن قوالهم ابراء عن
الاعيان باطل معناه ان العين لا يصير ملكا للمدعى عليه لانه يبقى على
دعواه بل تسقط في الحكم كالصلح على بعض الدين فانه انما يبرأ عن
باقيه في الحكم لافي الديانة فلو ظفر به اخذه ذكره القهستاني والبرجندی
وغيرهما واما ابراء عن دعوى الاعيان فصحيح انتهى (ومثله) في
حواشي الاشباه للحموي عن حواشي صدر الشريعة للحفيد (قلت)
اي اوله على آخر الف فانكره المطالب فصالحه على ثلثائة من الالف
صح ويبرأ عن الباقي قضاء لاديانة كما نفعه المقدسي في شرح نظم
الكنز عن المحيط فهذا نظير ابراء عن الاعيان * وحاصله ان ابراء
عن نفس الاعيان باطل ديانة فلا تبرأ ذمة المبرأ صحيح قضاء فلا
تسمع الدعوى عليه بخلاف ابراء عن دعواها فهو صحيح مطلقا والا
لم يبق بينهما فرق وامل وجهه ان ابراء عن دعواها يقتضى تملك
العين اولا كما في اعتق عبدك عنى بالف فانه بمعنى بعه منى واعتقه عنى
كما قرر في كتب الاصول وح فيصح قضاء وديانة بخلاف ابراء عن
الاعيان فانه باطل ديانة فقط لانه حيثما يمكن اسقاط العين بالابراء ام يمكن

تضمنه معنى التملك بخلاف اسقاط الدعوى فانه صحيح فيصح تضمنه التملك
هذا ماظهر لي فتأمله وح فلا فرق في القضاء بين البراء عن الاعيان
وعن دعواها حيث لا تسمع الدعوى بعده على الشخص المبرأ فقط وهذا
اذا اضاف البراءة الى المخاطب فلو اضافها الى نفسه لا تسمع دعواه
على احد اصلا (قال) في الواو الجيه قبيل كتاب الاقرار رجل ادعى
على رجل دارا او عبدا ثم قال المدعى للمدعى عليه ابرأتك عن هذه الدار
او عن خصومتي في هذه الدار او عن دعواي في هذه الدار فهذا كله
باطل حتى او ادعى ذلك تسمع ولو اقام البينة تقبل بخلاف ما اذا قال
برئت لا تقبل بيته بعده وكذلك اذا قال انا برىء من هذا العبد فليس
له ان يدعى بعده لان قوله ابرأتك عن خصومي في هذه الدار مخاطب
الواحد فله ان يختصم غيره بخلاف قوله برئت لانه اضاف البراءة الى
نفسه مطلقا فيكون هو بريئا انتهى (ومثله) في الخلاصة حكما وتعليل
فقوله حتى او ادعى ذلك تسمع اي لو ادعاه على غير المخاطب بدليل التعليل
اما لو ادعاه على المخاطب فلا تسمع قضاء سواء قال ابرأتك عن هذه الدار
او عن خصومتي او دعواي فيها (قلت) والظاهر ان هذا حيث كان الخصم
منكر الما والواعترف بالعين للمدعى تسمع الدعوى عليه ويكون ابرأؤه بمعنى البراء
عن ضمان الرد فلا ينافي ما مر من الخاتبة والخلاصة (قال) في الاشياء
وفي اجارة البرازية ان البراء العام انما يمنع اذا لم يقربان العين للمدعى
فان اقر بعده ان العين للمدعى سلمها له ولا يمنع البراء انتهى (قلت)
وهذا بخلاف الاقرار بالدين بعد البراء العام (قال) في الاشياء ابراء
ابراء عاما ثم اقر بعده بالمال المبرأ منه لا يعود بعد سقوطه انتهى (وقال)
الشربلالي في وجه الفرق بينهما اذا اقر بالعين للمدعى فالامر بالدفع
اليه متجه بامكان تجديد المالك فيها مواخذة له باقراره تصححا لكلامه على
طريق الاقتضا بخلاف الاقرار بالدين بعد البراء منه لكونه وصفا قد
سقط فلا يعود انتهى (هذا) وقد ذكر في البحر في فصل صلح الورثة
(ان)

ان البراء عن الاعيان باطل ثم قال كذا اطلق الشارحون هنا والذي
تعطيه عبارات الكتب المشهورة التفصيل * فان كان البراء عنها
على وجه الانشاء فاما ان يكون من العين او عن الدعوى بها * فان
كان من العين فهو باطل من جهة ان له الدعوى بها على المخاطب وغيره
صحيح من جهة البراء عن وصف الضمان * وان كان عن الدعوى
فان كان بطريق الخصوص كما اذا ابراه عن دعوى هذه الدار فانه
لا تسمع دعواه على المخاطب وتسمع على غيره ولهذا قال في الواو الجيه
الى اخر عبارتها المارة انفا وان كان بطريق التعميم يعني بلا تقييد
بدعوى عين خاصة فله الدعوى على المخاطب وغيره ولهذا قال في
القنية افترق الزوجان وبرا كل واحد منهما صاحبه عن جميع الدعاوى
والزوج اعيان قائمة لا تبرأ المرأة منها وله الدعوى لان البراء انما ينصرف
الى الديون لا الاعيان انتهى * وان كان البراء على وجه الاخبار كقوله
هو برىء مما لي قبله فهو صحيح متناول للدين والعين فلا تسمع الدعوى
وكذا اذا قال لأملاك لي في هذه العين ذكره في المبسوط والمحيط * فعلم ان
قوله لا استحق قبله حقا مطلقا ولا استحقاقا ولا دعوى يمنع الدعوى بحق
من الحقوق قبل الاقرار عينا كان اودينا انتهى مافي البحر (قلت)
ما ذكره من الفرق بين الانشاء والاخبار في البراء عن العين نفسها يعلم
مما قدمناه عن المحيط حيث فرق بين ابرأتك عن هذا العين حيث لا يصح
لان العين لا تقبل الاسقاط وبين قوله هو برىء مما لي عنده فانه صحيح لانه
اخبار عن ثبوت البراءة لا انشاء لها اي هو اخبار عن براءة سابقة ثابتة
بسبب صالح لها وهو الثاني من الاصل اوالرد الى صاحبه اي نفى ملكه
عن العين من الاصل اورد العين الى صاحبه اي تسليمه اياه فقوله هو برىء
اخبار عن ثبوت البراءة باحد هذين السببين بخلاف ابرأتك على وجه
الانشاء لان معناه اثبات البراءة الآن بهذا اللفظ واسقاط للعين به والعين
لا تقبل الاسقاط فلا يصح اي فلا تبرأ ذمة المبرأ بذلك وان كانت لا تسمع

الدعوى عليه اذا كان منكرا كما قدمناه (واما) ما ذكره من الفرق بين التخصيص والتعميم في انشاء البراء عن دعوى الاعيان فغير ظاهر بل الظاهر عدم سماع الدعوى مطلقا سواء خصص او عمم بل اذا كانت لا تسمع في التخصيص فقد يقال لا تسمع في التعميم بالاولى واما ما استند اليه من عبارة القنية فسيأتي الكلام عليه في الخاتمة ان شاء الله تعالى

❖ فصول ستة ❖ في ذكر قيود لما اطلق في عبارات المارة ❖ الفصل الاول ❖ لو قيد البراء فاقر انه لاحق لى على فلان فيما اعلم ثم اقام بيته له عليه بحق مسمى قبل هذا الاقرار فانها تقبل بيته وهذه البراءة ليست بشئ هكذا ذكر في الكتاب ولم يحك فيه خلافا ومن مشايخنا من قال ما ذكر في الكتاب قول ابي حنيفة ومحمد فاما على قول ابي يوسف لا تصح دعواه فلا يقبل منه ومنهم من قال هذا عندهم جميعا وكذا اذا قال في قلبي اوفى رايتي اوفيا اظن اوفيا احسب او حسابي اوفى كتابي فهذا كله باب واحد ولو قال قد علمت انه لاحق لى على فلان لم اقبل منه بيته كذا في خزائن المفتين والتائر خايد ❖ الفصل الثاني ❖ قال الشربلاي لا يصح البراء عن الدين قبل لزوم ادائه الا في مسائل نبيه عليهما في البحر من باب خيار الشرط واذا سكت المقر له صحح الاقرار ويرتد بالرد رده وكذلك البراء عن الدين واختلف المشايخ في اشتراط مجلس البراء لصحة الرد ولا يصح تعليق البراء بصريح الشرط كان ادبت الى غدا كذا فانت برى من الباقي ولا يصح تعليقه بمعنى الشرط نحو قوله انت برى من كذا على ان تؤدي الى غدا كذا لما فيه من معنى التملك ومعنى الاسقاط واذا قال لمدينه ان مت (بفتح تاء الخطاب) فانت برى لم يصح لانه كقوله ان دخلت الدار فانت برى واما ان قال ان مت (بضم تاء المتكلم) فانت برى اوانت في حل جاز لانه وصية كما في العمادية وجامع الفصولين وقاضي خان والتائر خايد عن التوازل فلينبه لذلك فانه ❖ ❖ الفصل الثالث ❖ البراء عن المجهول صحيح (قضا)

قضاء وديانة لكن بشرط ان يكون لشخص معين او قبيلة معينة محصورة فبراء المجهول ولو عن شئ معلوم لا يصح بخلاف ابراء المعلوم ولو عن مجهول فانه صحيح (قال) في المحيط او قال لادين لى على احد ثم ادعى على رجل دينا صح لاحتمال انه وجب بعد الاقرار وفي نوادر بن رستم عن محمد رحمه الله تعالى لو قال كل من لى عليه دين فهو برى منه لا تبرأ غرامؤه من ديونه الا ان يقصد رجلا بعينه فيقول هذا برى مما عليه او قبيلة فلان وهم بمحصون وكذلك او قال استوفيت جميع مالي على الناس من الدين لا يصح لما عرف في كتاب الهبة من هبة الدين وبراءته انتهى ونصه في الهبة هبة الدين ممن عليه الدين ابراء واسقاط حقيقة فالجهالة اى في الدين لا تمنع صحته اى البراء ولو حمله من كل حق له عليه ولم يعلم بما عليه برى احكما لادبانه عند محمد وقال ابو يوسف برى ديانة ايضا وهو الاصح كما لو علم بما عليه انتهى (وقال) في التجنيس والزيد وعليه اى على قول ابي يوسف الفتوى انتهى ثم حمله في المحيط بقوله لان البراء اسقاط ولا تقتصر صحته الى القبول وجهالة الساقط لا تمنع صحة الاسقاط لانه متلاش فلا يرد عليه النسل والتسليم ليفضى الى المنازعة وصار كالمشتري اذا ابرأ البائع عن العيوب صح وان لم يبين العيوب كذا هذا انتهى (وفي) العمادية او قال ابرات جميع غرامى لا يصح البراء وقال ابو الليث وعندي انه يصح (وفي) الخاتمة من كتاب الوصايا رجل قال ابرات جميع غرامى ولم يسمهم ولم ينو احدا منهم بقلبه قال ابو القسم روى ابن مقاتل عن اصحابنا انهم لا يبرؤن (وفي) الظهيرية او قال استوفيت جميع مالي على الناس من الدين لا يصح وكذلك ابرات جميع غرامى لا يصح الا ان يقول قبيلة فلان وهم بمحصون فصح اقراره وبراءؤه (وفي) الحاوى الحصري وفي جامع الاصغر قال استوفيت جميع مالي على الناس من الدين لم يصح وكذا او قال ابرات جميع غرامى لم يكن براءة حتى ينص في المسئلةين

على معين ولو قبيلة فلان وهم يحصون فتح صحح الابرار والاقرار انتهى
قال الشرنبلالي والاباحة من المجهول جائزة وبه يفتي فهي تخالف الابرار
قال ان تناول فلان من مالى فهو له حلال فتناول فلان قبل العلم لا يضمن
وتجوز الاباحة وان عم وقال كل انسان فاكل منه انسان قال ابن سلمة
يضمن لانه ابرار وابرار المجهول لا يصح وقال ابن سلام لا يضمن لانه اباحة
والاباحة من المجهول جائزة وبه يفتي الفصل الرابع * او اقر للمجهول
اقرارا عاما او بانه لملك له في كذا انما لا يمنع صحة دعواه فيما اقر به او لم يكن
له عند الاقرار منازع فيه اما او كان له منازع ففيه خلاف ان كان المقر
زايد والا فلا تسمع دعواه بلا خلاف (قال) في المحيط من باب ما يمنع
صحة الدعوى وما لا يمنع روى ابن سماعة عن محمد او قال اى عند عدم
المنازع هذه الدار ليست لى او لم يد في يده ليس هذا لى ثم اقام البيينة انها
له يقضى له لان قوله ليس هذا لى لم يثبت حقا لاحد وكل اقرار لا يثبت
به حق لانسان فهو ساقط انتهى ومثله في الخلاصة (ثم قال) في المحيط
وذكر هشام عن محمد قال مالى بالرى حق في دار وارض ثم ادعى واقام
البيينة في دار في يد انسان بالرى تقبل انتهى (وذكره) في الخاتبة عن
ابى يوسف معللا بانه لم يبرئ انسانا بعينه فتسمع دعواه (ثم قال)
في المحيط فان قال ليس لى بالرى في رستاق كذا في يد فلان دار ولا
ارض ولا حق ولا دعوى ثم اقام البيينة ان له في يديه دارا او ارضا
لا تقبل الا ان يقيم البيينة انه اخذه من بعد الاقرار اه ومثله في الخلاصة
والخاتبة (وقال) العمادى اذا قال ذواليد ليس هذا لى او ليس ملكى
اولا حق لى فيه او ليس لى فيه حق او ما كان او نحو ذلك ولا منازع
له حين ما قال ثم ادعى ذلك احد فقال ذو اليد هو لى صح ذلك والقول
قوله وهذا تناقض لا يمنع لان قوله ليس هذا لى واشبهه ذلك مما ذكر
لم يثبت حقا لاحد ولان الاقرار للمجهول باطل والتناقض انما يمنع اذا
تضمن ابطال حق على احد انتهى ومثله في الفيض وخزانة المفتين
(وقال)

(وقال) العمادى ايضا ذكر في الجامع الصغير عين في يد رجل يقول
هو ليس لى وهناك من يدعى يكون اقرارا بالملك المدعى حتى او ادعاه
لنفسه لا يقبل قال الامام ظهير الدين في فتاواه والحاصل ان قول
صاحب اليد ان هذا العين ليس لى عند وجود المنازع اقرار بالملك
للمنازع على رواية الجامع وعلى رواية الاصل ليس باقرار بالملك له لكن
القاضى يسأل ذا اليد هو ملك المدعى فان اقر به امره بالتسليم اليه وان
انكر يامر المدعى باقامة البيينة عليه انتهى (وقال) في الفيض للبرهان
الكركى المدعى عليه اذا قال ليس لى او المدعى به ليس بملكى يكون
اقرارا المدعى على قول ولا يكون اقرارا على قول وهو الراجع انتهى
(ثم قال) العمادى واو اقر بما ذكرنا غير ذى اليد يعنى قال هذا العين
ليس بملكى ذكر شيخ الاسلام في شرح الجامع انه يمنع من الدعوى
بعده للتناقض وانما لا يمنع ذا اليد على ما مر اقيام اليد انتهى * ونقله
عنه في الدرر والفرر من غير زيادة (ومثله) مافى الحاوى الحصيرى
عن الجامع الكبير فقال دار في يد رجل اقام الاخر بيينة ان الدار داره
ثم اقام المدعى عليه البيينة ان المدعى اقرانها ليست له بطلت بيئته وان
لم يقر بها لانسان معروف انتهى (لكن) يخالفه مافى الفصولين عن
الخاتبة ان ذا اليد او برهن ان المدعى قد كان اقر قبل هذا ان لاحق لى
في الدار لا يدفع به المدعى لان قول الانسان لاحق لى فيه او ليس هذا
لى ولم يكن هناك احديدى لا يمنع من الدعوى بعده انتهى (والحاصل)
ان قول ذى اليد ليس هذا لى او لا حق لى فيه ان لم يكن له منازع
حين هذا القول لم يصح اقراره وله الدعوى به وان كان له منازع
ففيه خلاف مبنى على الخلاف في انه هل يكون اقرارا بالملك للمنازع ام لا
والارجح الثانى * واما ان كان غير ذى يد ففيه خلاف قبل يصح اقراره
فلا تسمع دعواه بعده انه ملكه وقيل لا يصح فتسمع لجهالة المقر له فلا
يكون تناقضا كما يفيد اخر عبارة الخاتبة ومفاده ان الخلاف اذا لم يكن

له منازع فان كان فينبغي ان يصح اقراره بلا خلاف لعدم العلة المذكورة وهذا الذي حرره في جامع الفصولين في الفصل العاشر حيث قال ويلوح ان الخلاف واقع فيما او اقر المدعى قبل النزاع واما لو قاله مع وجود النزاع فينبغي ان تبطل دعواه اتفاقا على عكس ذي اليد يعني ان اقرار ذي اليد مع وجود المنازع خلافي ومع عدم المنازع لا تبطل دعواه وفاقا والفرق ان ذا اليد اذا اقر قبل النزاع بطل اقراره اذ اليد دليل الملك فنفى الملك ملكه عن نفسه من غير اثباته لغيره لا يجوز فلما نفى ذي اليد ملكه وفاقا واو اقر ذواليد عند النزاع قيل انه اقرار للمدعى دلالة بقريضة النزاع وقيل انه لغو نظرا الى انه ملكه بدليل اليد والملك لا ينفى بمجرد النفي وكذا او اقر غير ذي اليد قبل النزاع قيل انه لغو نظرا الى جهالة المقر له ولا نزاع ايكون قريضة لتعيين المقر له وقيل انه اقرار لذى اليد بقريضة اليد واو اقر غير ذي اليد عند النزاع فينبغي ان ينفذ اقراره وفاقا لانه نفى عن نفسه ملك غيره ظاهرا وهذا حق ظاهر فصرف الى انه اقرار به لذى اليد وفاقا بقريضة اليد والنزاع هذا ماورد على الخاطر الفاتر في تحقيق هذا المرام * على حسب ما اقتضاه الوقت والمقام * انتهى ولا يخفى انه تحقيق حسن بلا مين * واذا اقره عليه في نور العين (ثم اعلم) ان هذا كله حيث قال هو ليس لي ولم يزد اما او قال وانما هو لفلان او قال ابتداء هو لفلان صح اقراره حيث لم يكذبه فلان ولا تسمع دعواه للتناقض وعدم جهالة المقر له والله سبحانه وتعالى اعلم ❖ الفصل الخامس ❖ اذا قال لادعوى لي على فلان تقدم انه تبطل دعواه الا في شئ حادث لكن هذا حيث لم يكن اقراره المذكور عقب دعوى معينة والا تسمع دعواه بغيرها (قال) في القنية مانصه دفع الى غيره امانة ليبلغها الى فلان وكان بين الدافع والرسول اخذ واعطاء فدفع الدافع حجة الرسول ان لادعوى لي عليه ثم ادعى الامانة عليه فقال الرسول في الدفع انك

(اقررت)

اقررت بان لادعوى على لا يسمع هذا الدفع وقوله لادعوى لي عليه ينصرف الى سائر العلاقات قال وعلى هذا اذا ادعى عليه دعاوى معينة ثم صالحه واقر ان لادعوى له ثم ادعى دعوى اخرى تسمع وينصرف الاقرار الى ما ادعى اولا لا غير الا اذا عم فقال اية دعوى كانت انتهى * ومثله في البرازيه (وحاصله) انه اذا ادعى عليه دعوى ثم اقر له بان لادعوى له عليه انصرف اقراره الى ما ادعى اولا وتسمع دعواه عليه الا اذا عم فقال لادعوى لي عليه اية دعوى كانت او نحو ذلك مما يفيد التعميم كالا دعوى ولا خصومة ولا حقا مطلقا اولا خصومة بوجه من الوجوه (قال) في البرازيه من الصلح في نوع فيما يشترط قبضه ادعى دينا او عينا على اخر وصالحه على بدل وكتبا بذلك وثيقة الصلح وذكرها فيها صالحا عن هذه الدعوى على كذا ولم يبق لهذا المدعى دعوى ولا خصومة بوجه من الوجوه ثم جاء المدعى بدعى عليه بعد الصلح دعوى اخرى بان كانت المدعية مثلا امرأة ادعت دارا وجرى الحال كما ذكرنا ثم جاءت المرأة تطلب من المدعى عليه دين المهر لا تسمع لان البراءة عن الدعوى ذكرت مطلقا انتهى ❖ الفصل السادس ❖ اذا ترتب الابرأ على الصلح ثم ظهر فساد الصلح فساد الابرأ الذي في ضمنه (قال) في البرازيه من الفصل التاسع في دعوى الصلح جرى الصلح بين المتداعيين وكتب الصلح وفيه ابرأ كل منهما الآخر عن دعواه او كتب واقر المدعى ان العين للمدعى عليه ثم ظهر فساد الصلح بفتوى الأئمة واراد المدعى العود الى دعواه قيل لا يصح الابرأ السابق والمختار انه تصح الدعوى والابرأ والافرار في ضمن عقد فاسد لا يمنع صحة الدعوى لان بطلان المتضمن يدل على بطلان المتضمن ولدفع هذا اختار أئمة خوارجهم ان يحرق الابرأ العام في وثيقة الصلح بالفظ بدل على الانشاء بان يقر الخصم بعد الصلح ويقول ابرأته ابرأ عاما غير داخل تحت الصلح او يقر بان العين له اقرارا غير

داخل تحت الصلح وبكفيه كذلك فان حاكما او حكم بطلان هذا الصلح لا يمكن المدعى من اعادة دعواه والحيلة لقطع الخصومة واطفاء نائرة النزاع حسنة فانه ما شرعت المعاملات والمناكحات الا لقطع الخصام واطفاء نيران الدفاع انتهى (قلت) الظه انه او اقر اقرارا عاما او ابراءا عاما من كل حق ودعوى يصح ذلك وان لم يذكر قوله غير داخل تحت الصلح حتى لو ظهر فساد الصلح لا يفسد الاقرار لكونه غير خاص بتلك الدعوى التي وقع عليها الصلح بخلاف ما اذا لم يكن عاما بان ادعى احدهما على الآخر عينا مثلا ثم تصالحا على شئ واقر احدهما بان العين اصحابه او ابراء كل منهما الآخر عن دعواه ثم ظهر فساد الصلح فسد كل من الاقرار والابراء لابتدائه على الصلح فله العود الى دعواه الاولى التي جرى عليها الصلح فهذا هو المراد بما نقلناه عن البرازيه ويدل عليه قول صاحب الفقيه في آخر باب ما يبطل الدعوى اذا اقر المدعى في ضمن الصلح انه لاحق له في هذا الشئ ثم بطل الصلح يبطل اقراره الذي كان في ضمنه وله ان يدعى بعد ذلك والمدعى عليه اذا اقر عند الصلح بان هذا الشئ للمدعى ثم بطل الصلح فانه يرد ذلك الشئ الى المدعى انتهى فزيادة قوله غير داخل تحت الصلح فيما اذا كان عاما لمجرد التأكيد وبؤيده ما قدمناه عن الفقيه ايضا من قوله ابراء بعد الصلح عن جميع دعاويه وخصوماته صح وان لم يحكم بصحة الصلح انتهى فهو صريح في انه اذا كان البراء عاما لاعتن خصوص ما وقع عليه الصلح لا يفسد الاقرار اصلا نعم يمكن ان يفسد الاقرار العام فيما اذا تصالح على شئ حتى يبرئه عن الدعوى او يقر له اقرارا عاما ثم ظهر فساد الصلح باستحقاق بدله ونحوه هذا ما ظهر لي فتأمل ❖ الخاتمة ❖ في تلخيص حاصل ما تقدم على وجه الاختصار ودفع التناقض بين عباراتهم وتحرير المسئلة المقصودة (اعلم) ان كلا من الاقرار والابراء يراد به قطع النزاع وفصل الخصومة فالمراد

منهما واحد ولذا عبروا بكل واحد منهما عن الآخر وان اختلفا مفهومهما ثم ان الاقرار اذا ذكر عقب دعوى معينة تفيد بها مالم يعلم وكذا او وقع عقب دعوى او عين صولح عنها صلحا فاسدا فيفسد الاقرار لتقيده بها مالم يعلم والاقرار لمعلوم شخصا او قبيلة محصورة يصح واو بمجهول والاقرار لمجهول لا يصح ولو بمعلوم ومن اقرانه لاحق له في كذا لا يخاو اما ان يكون ذابدا او لا وعلى كل فاما ان يقر بذلك عند وجود منازع له فيه او لا فان كان ذابدا ولا منازع له لا يصح اقراره وفاقا وان كان له منازع فكذلك على احد القولين وهو الارجح وان كان غير ذي يد فعلى العكس اعني ان كان لا منازع له صح اقراره على احد القولين وان كان له منازع فكذلك وفاقا (واعلم ايضا) ان البراءة اما عامة يبرأ بها عن كل عين ودين كلا حق او لا دعوى او لا خصومة لي قبل فلان او هو بري من حق او لا دعوى لي عليه او لا تعلق لي عليه او لا استحق عليه شئ او ليس لي معه امر شرعي وهذا اذا كانت البراءة العامة على سبيل الاخبار واما اذا كان على سبيل الانشاء كقوله ابرأتك من حق او مما لي قبلك فهو كذلك على ما بحثه الشرنبلالي فلا تسمع دعواه بدين ولا عين واما خاصة بدين خاص كابرأته من دين كذا او بدين عام كابرأته مما لي عليه فيبرأ عن الدين الخاص في الاولى وعن كل دين في الثانية دون العين واما خاصة بعين خاصة كهذا العبد او بكل عين او بالامانات دون المضمونات فاما ان تكون البراءة على سبيل الاخبار او على سبيل الانشاء وعلى كل فاما ان تكون عن العين نفسها او عن الدعوى بها فان كانت عن العين على سبيل الانشاء فان اضاف المبرئ البراءة الى نفسه كقوله لمن في يده عبيد برئت انا من هذا العبد تصح فلا تسمع دعواه اصلا وان اضافها الى المخاطب كابرأتك منه كانت براءة عن ضمان رده فله ان يدعيه وان كانت على سبيل الاخبار كلا حق لي في هذا العبد تصح فلا تسمع بعدها دعوى انه ملكه وكذلك قوله

هو برئ مما لي عنده لانه اخبار عن ثبوت البراءة فيبرأ مما اصله امانة
دون ما اصله مضمون لان كلمة عند تستعمل في الامانات دون المضمونات
على خلاف ما هو عرف الناس في زماننا وينبغي على عرفنا ان يبرأ مطلقا
كما قدمناه وهذا كله في القضاء اما في الديانة فلا يصح البراءة عن
الاعيان اصلا لان البراءة اسقاط والاعيان لا تسقط بالاسقاط بخلاف
ما في الذمة من الديون فانها ليست باعيان لان الذمة لا تسقط فيها
اعيان بل اوصاف اعتبارية فلهذا تسقط بالاسقاط وان كانت البراءة عن
دعوى العين فلان كانت على طريق الخصوص كدعوى هذه الدار
او العبد فان اضافت البراءة الى نفسه كقوله برئت من دعوى في هذا
العبد تصح فلا تسمع دعواه اصلا لا على المخاطب ولا على غيره وان
اضافها الى المخاطب كقوله ابرأك من خصومتى في هذه الدار او العبد
فتصح في حق المخاطب فله ان يخاصم غيره وان كانت على طريق
العموم كقوله ابرأك من جميع الدعاوى صحت البراءة مطلقا كما يظهر لك
قريبا وقال في البحر لا تصح البراءة فله الدعوى على المخاطب وغيره
واستدل على ذلك بما في مديانات القنية افرق الزوجان وابرأ كل
واحد منهما صاحبه عن جميع الدعاوى وكان الزوج بذرا في ارضها
واعيان قائمة فالخصام والاعيان القائمة لا تدخل في البراءة عن جميع
الدعاوى انتهى (واقول) لي فيه نظر اوضحته في حاشيتي السمة بنحة الخالق على
البحر الرائق حاصله انه لا يخفى عليك انه اذا صح ابراء المخاطب عن دعوى
العين المخصوصة ينبغي ان يصح ايضا ابرأؤه عنها في صورة التعميم الشاملة
لدعوى الاعيان وغيرها اذ لا فرق بظهور بل قد يدعى (بضم الياء المثناة)
الاووية كيف وهو يخالف لما صرح به نفسه في الاشياء من ان البراءة
عن دعوى الاعيان صحيحة بخلاف البراءة عن الاعيان نفسها وفي القنية
لو ابرأه بعد الصلح عن جميع دعاويه وخصوماته صح وان لم يحكم
بصلحة الصلح انتهى ونحوه في الحاوى الحصري واما ما استشهد به

(من)

من عبارة القنية فلا يدل له لان الظاهر انه مبني على ان الزوجة مفرة
بان الاعيان المذكورة للزوج كما يفيد قوله وكان الزوج بذرا في ارضها
واعيان قائمة والا كان مقتضى التعبير وادعى الزوج بذرا الخ وح فقله
لا تدخل في البراءة يعني لا تصير ملكا للزوجة وتؤمر بدفعها للزوج لان
الاعيان لا تسقط بالبراءة او يقال هو مبني على خلاف الاشياء المعتمد * ويدل
لما قلنا ما في البرازية والخلاصة ابرأ المستأجر الآجر عن كل الدعاوى ثم
ادرك الزرع فجاء المستأجر بعد ما رفع الآجر الغلة وادعى الغلة قيل تسمع
والاشياء انه لا تسمع ولو رفع الآجر الغلة اولاً ثم ابرأه المستأجر عن
الدعاوى لا تسمع دعواه وهذا اذا جحد الآجر ان يكون الزرع للمستأجر
وان مقرا انه للمستأجر يؤمر بالدفع اليه انتهى فهذا صريح في انه لا تسمع
دعوى العين بعد البراءة عن الدعاوى بصيغة التعميم مع تصريحه
بالاصح في احدي الصورتين بقوله والاشياء الخ فانه من صيغ التصحيح
كما صرحوا به فيعارض ما في القنية ان لم يحمل على ما قلنا (ثم) ان وجه
الخلاف في الصورة الاولى ان رفع الغلة حصل بعد البراءة فقبل تسمع
دعوى المستأجر لانها بشئ حادث بعد البراءة وقيل لا تسمع لان الزرع
كان موجودا وقت البراءة فليس امرا حادثا وان كان هذا القول هو
الاشياء واما اذا حصل رفع الغلة قبل البراءة فلم يبق وجه للقول بسماعها
فلذا لم يحك فيه خلافا وكذا لو لم يرفع الآجر الغلة وبقيت في الارض
لا وجه لسماع دعواه بها لدخولها تحت البراءة العام فلا تسمع قضاء وان
لم تبرأ ذمة الآجر واذا تسمع الدعوى او اقر بانها للمستأجر ويؤمر
بالدفع لان الاعيان لا تسقط بالبراءة ديانة كما مر هذا ما ظهر لي في توجيه
عبارة البرازية (ثم) قال في البرازية عقب عبارته المارة وكذا اذا ابرأ
احد الورثة الباقيين ثم ادعى واو اقرؤا بالتركة يؤمرون بالدفع انتهى
(فقد) ظهر لك مما قررناه انه لا يخالف بين عبارة القنية وعبارة البرازية
والخلاصة بعد الحمل المذكور وانه اذا ابرأ عن جميع الدعاوى لا تسمع

دعواه في عين ولادين مالم يقر المدعى عليه والمتبادر ان الابرأ حصل بصيغة الانشاء كقوله ابرأئك عن كل دعوى فهو مثل مالم كان بصيغة الاخبار كقوله لادعوى لي اولا خصومة لي قبل زيد فانه لا تسمع دعواه الا في حادث بعده كما قدمناه عن جامع الفصولين في المقدمة فتحصل انه لا فرق في صحة الابرأ عن دعوى العين في صورة التعميم بين الاخبار والانشاء (ثم اعلم) ان عبارة القنية المذكورة بعد حملها على ماقررناه لم يبق فيها مخالفة لما اتفقوا عليه من عدم سماع الدعوى بدین او عين بعد الاقرار العام (فان قلت) نعم لا مخالفة في ذلك لكن رأينا فروعا اخرى تخالف انفساقهم المذكور (الاول) ما ذكره في القنية في باب ما يبطل الدعوى بقوله مات عن ورثة فاقسموا التركة وابرأ كل واحد منهم صاحبه من جميع الدعاوى ثم ان احد الورثة ادعى ديناً على الميت تسمع انتهى (الثاني) ما ذكره في الاشباه بقوله وكذا اذا صالح احد الورثة وابرأ ابرأ عاماً ثم ظهر شيء من تركته لم يكن وقت الصلح الاصح جواز دعواه في حصته انتهى وعزاء الى صلح البرازية ونص عبارة البرازية قال تاج الاسلام وبخط صدر الاسلام وجدته صالح احد الورثة وابرأ ابرأ عاماً ثم ظهر شيء في التركة لم يكن وقت الصلح لارواية في جواز الدعوى ولقائل ان يقول يجوز دعوى حصته منه وهو الاصح ولقائل ان يقول لا وفي المحيط لو ابرأ احد الورثة الباقي ثم ادعى التركة وانكروا لا تسمع دعواه وان اقروا بالتركة امروا بالرد عليه انتهى كلام البرازية (الثالث) ما ذكره في الاشباه ايضا بقوله ان الوارث اذا ابرأ ابرأ عاماً بان اقر انه قبض تركة مورثه ولم يبق له فيها حق الاستوفاء ثم ادعى شيئاً من تركة مورثه وبرهن عليه قبل ذلك منه (قلت) اما الاول فجوابه كما قال الشرنبلالي ان المدعى عليه في الحقيقة هو الميت والوارث قائم مقامه كالوكيل لانفاعة براءة ذمته وبقاء التركة على حكم ملكه حتى قدم قضاء دينه كجهنم فلم

(يكن)

يكن سماع الدعوى اعدم منع الابرأ منها انتهى * وحاصله ان الابرأ العام انما يمنع سماع الدعوى على الورثة لان الابرأ لهم فلا يمنع سماع الدعوى على الميت وان قام الورثة مقامه فتأمل * واما الثاني فقد اجاب عنه الشرنبلالي بان الابرأ فيه لمجهول فلم يصح الابرأ فتسمع دعواه اذ لا بد في صحة الابرأ من ان يكون المعلوم والتناقض انما يمنع اذا تضمن ابطال حق على احد كما مر عن العمادية وغيرها ولو حل ما معنا على الابرأ المعلوم لتناقض ما مر من النقول الصريحة عن المبسوط والاصل والجامع الكبير ومشهور الفتاوى كالتحانية والتخلص من انه اذا قال لاحق لي قبله لا تسمع دعوى الدين والعين فيقدم ما في هذه الكتب ولا يعدل عنه (اقول) هذا في غاية البعد فان الظاهر ان الوارث المذكور انما يبرأ بقية الورثة الذين صالحوه بان يقول ابرأتكم ابرأ عاماً فليس الابرأ لمجهول فالاحسن ان يجاب بان مادعاؤه عين من اعيان التركة اعترف بها بقية الورثة بقريضة قوله ثم ظهر شيء من تركته اى ظهر وتبين لهم ما كانوا غافلين عنه وقت الصلح فثبت علموا بانه من التركة يؤمرون بدفع حصته منه والدليل على ما قلنا انه عقبه بعبارة المحيط فانها صريحة في الفرق بين الانكار والاقرار وكذا يدل على ما قلناه من ان ذلك فيما اقر واماماً ذكره البرازي ايضا عقب عبارته المذكورة بقوله صالحت اى الزوجة عن الثمن ثم ظهر دين او عين لم يكن معلوماً للورثة قيل لا يكون داخلاً في الصلح ويقسم بين الورثة لانهم اذا لم يعلموا كان صلحهم عن المعلوم الظاهر عندهم لاعتناء المجتهول فيكون كالمستثنى من الصلح فلا يبطل الصلح وقيل يكون داخلاً في الصلح لانه وقع من التركة والتركة اسم لكل فاذا ظهر دين فسد الصلح ويجعل كانه كان ظاهراً عند الصلح انتهى وكذا ما في متن التنوير آخر كتاب الصلح صالحوا احدهم ثم ظهر للميت دين او عين لم يعلموها هل يكون داخلاً في الصلح قولان اشهرهما لا انتهى

فهذا صريح بعلم الورثة بذلك وعدم انكارهم * واستبعد من هذا ان
تصحح سماع الدعوى بعد البراء العام مبنى على القول الاشهر وهو
عدم دخول ماظهر من العين في الصلح اذ او دخل في الصلح سقط
حقه منه فاذا لم يدخل يبقى حقه فيه ولا يسقط بالبراء لان الاعيان
لا تسقط به كما مر (واما) الثالث فقد اجاب عنه الشرنبلالي ايضا بان
البراء فيه لمجهول فلا ينافي سماع الدعوى على ان لفظ البراء ليس
مذكورا في كلامهم بل هو من زيادة صاحب الاشباه بل المذكور فيه
بمجرد الاستهاد بالقبض ففي فصول العمادى اشهد الابن على نفسه على
انه قبض جميع تركه والده ولم يبق له من تركه والده قليل ولا كثير الا
استوفاه ثم ادعى بعد ذلك دارا في يد الوصى وقال هذه من
تركة والدى تركها ميراثا لي ولم اقبضها فهو على حجة واقل بيته واقضى
له ارايت ان قال قد استوفيت جميع مارك والدى من الدين على الناس
وقبضته كله ثم ادعى على انسان ان لايه عليه مالا اقل بيته
عليه واقضى له بالدين انتهى ومثله في الظهيرية وخزانة المفتين
وح فتسمع دعواه لان اقراره بالقبض لم يخاطب به معينا وبؤيد ذلك
مااستشهد له في اخر العبارة بقوله ارايت الخ (واقول) مانقله
عن فصول العمادى برمته المذكور في اخر كتاب احكام الصغار للامام
الاستروشنى معزيا الى المنتقى بلفظ قبض منه الخ بالضمير العائد الى
الوصى ومثله في الثامن والعشرين من جامع الفصولين وكذا في كتاب الدعوى
من كتاب ادب الاوصيا معزيا الى المنتقى والخاتمة والعناية فلم يكن المقر
له مجهولا بل هو معلوم ثم رابت العلامة ابن التحنة قدنيه على ذلك
وعلى ان قوله ارايت الخ ليس من قبيل ما قبله لان المقر له فيه مجهول وما
قبله معلوم وذكر العلامة البيرى جوابا آخر حيث قال صور ذلك في
الاجناس بان اقام بيته بعد ذلك على ارض اودار انها صارت له من ميراث ابيه
قبلا لانه قد يقول قد كنت قبضت ثم اخذ منى انتهى (واقول) لايتأتى
(ذلك)

ذلك فيما مر عن العماديه وغيرها فان فيه التصريح بقول الابن ولم اقبضها
فاذا قال قبضتها ثم اخذها الوصى منى يكون متناقضا بقوله حين
الدعوى لم اقبضها (واجاب) العلامة ابن وهبان بجواب اخر وهو ان
اعترافه بانه لم يبق له حق يمكن حله على ما قبضه يعنى لم يبق لى حق
مما قبضته الا ترى ان صورة المسئلة فيما اورأى شيئا من تركه والده في
يد وصيه وتحققه فيسوغ له طلبه ويؤول اقراره بما ذكرنا انتهى (واقول)
هذا ابعد مما قبله وكيف يصح ذلك في قوله ولم يبق لى من تركه والدى
قليل ولا كثير الا استوفيته (واجاب) الشيخ علاء الدين في الدر المختار
بجواب اخر حيث قال بعد نقله جواب ابن وهبان على ان البراء عن
الاعيان باطل انتهى وحاصله ان المدعى به هنا عين بقرينة قولهم ثم
ادعى بعد ذلك دارا في يد الوصى فتصح دعواه لان البراء عن الاعيان
لا يصح فلم يحصل التناقض بين دعواه وبراءه السابق وقد سبقه الى
هذا الجواب العلامة الشرنبلالي في شرحه على الوهبانية (واقول)
قدمنا ان بطلان البراء عن نفس الاعيان انما هو في الديانة اما في
القضاء فهو صحيح فلا تسمع الدعوى بعده بخلاف البراء عن دعوى
الاعيان فانه صحيح مطلقا على ان ما فى مسئلتنا اقرار عام على سبيل
الاخبار دون الانشاء وقد علمنا انه متناول للدين والعين وانه لا تسمع فيه
الدعوى كما في المحبط والبحر وايضا فعبارة الخاتمة ثم ادعى في يد الوصى
شيئا الخ فقوله شيئا يشمل الاعيان وغيرها (واجاب) العلامة ابن التحنة
بقوله بظهر لى في الوجه المسئلة انه انما تسمع دعواه استعسانا لاقبال القوة شبهة
عدم معرفته بما يستحقه من قبل والده لقيام الجهل بمعرفة مال والده على جهة
التفصيل والتحرير بخلاف ما اذا كان مثل هذا الاستهاد مجردا عن سابقة
الجهل المذكور فاستحسنوا سماع دعواه هنا فتأمل انتهى ثم ذكر مامر عن
المحبط من قوله او ابرا احد الورثة الباقي ثم ادعى التركة وانكروا لا تسمع
دعواه وان اقرروا بالتركة امرؤا بالرد عليه انتهى ثم قال والنظم يعنى نظم

الوهابية انما اشتمل على مسألة الوصى خاصة واما المسئلة الثانية فلم
يتعرض لها انتهى ونقل هذا الجواب السيد الحموي في حاشية الاشياء
واقره وبمثله اجاب الشيخ خير الدين الرملی (واقول) انه اقرب الاجوبة
فتكون المسئلة مستثناة من عموم عدم سماع الدعوى بعد البراء العام
اي الذي في ضمن الاقرار العام فلذا نص على استثنائها في الاشياء وما
ذكره ابن الشحنة من التوجيه ظاهر وجيه فان الابن قد يكون طفلا
عند موت ابيه ولا يدري بما كان الوصى يتصرف فيه فاذا شهد
عليه بعد بلوغه ثم ظهر الابن شيء من متروكات ابيه وقامت
على ذلك بينة عادلة كان الاوجه سماعها لقوة القرينة المرجحة
لصحة دعواه ولا سيما في هذه الازمان التي شاعت فيها خيانة الاوصياء
واما ما قدمناه عن الخلاصة وغيرها من قوله رجل ابرأ رجلا
عن الدعاوى والخصومات ثم ادعى عليه مالا بالارث عن ابيه ان مات
ابوه قبل ابرائه صح البراء وان لم يعلم بموت الاب عند البراء انتهى فهو
محمول على غير مسألة الوصى لما علمت من انها مستثناة للعلة المذكورة
وهي قيام جهله بمعرفة مال والده على التفصيل (لكن) بقي هنا شيء
وهو ان مقتضى ذلك انه لو اقر بانه قد اطلع على جميع متروكات والده
واحاط علمه بها على سبيل التفصيل وانه قبض ما خصه من الوصى ولم
يبق له قليل ولا كثير الا استوفاه كما جرت به العادة في كتابة الصكوك
انه لا تسمع دعواه على وصيه المنكر بشيء بعد ذلك لعدم العلة المذكورة
لانه صار مقرا بعدم جهله ولا عذر لمن اقر فليأمل (ثم اعلم) انه اذا
كانت مسألة الوصى مستثناة مما اجمعوا عليه من عدم سماع الدعوى بعد
الاقرار العام بنحو لاحق لي قبل فلان فلا يمكن الحاق غيرها بها بطريق
القياس وح فلا يقاس عليها ما اذا تقاسم الورثة التركة ثم اقر واحد
منهم مثلاً بانه استوفى من بقية الورثة جميع ما خصه من التركة ولم يبق
له فيها حق وابرأ ابراء عاما فلا تسمع دعواه لعدم وجود الثقل في
(سماعها)

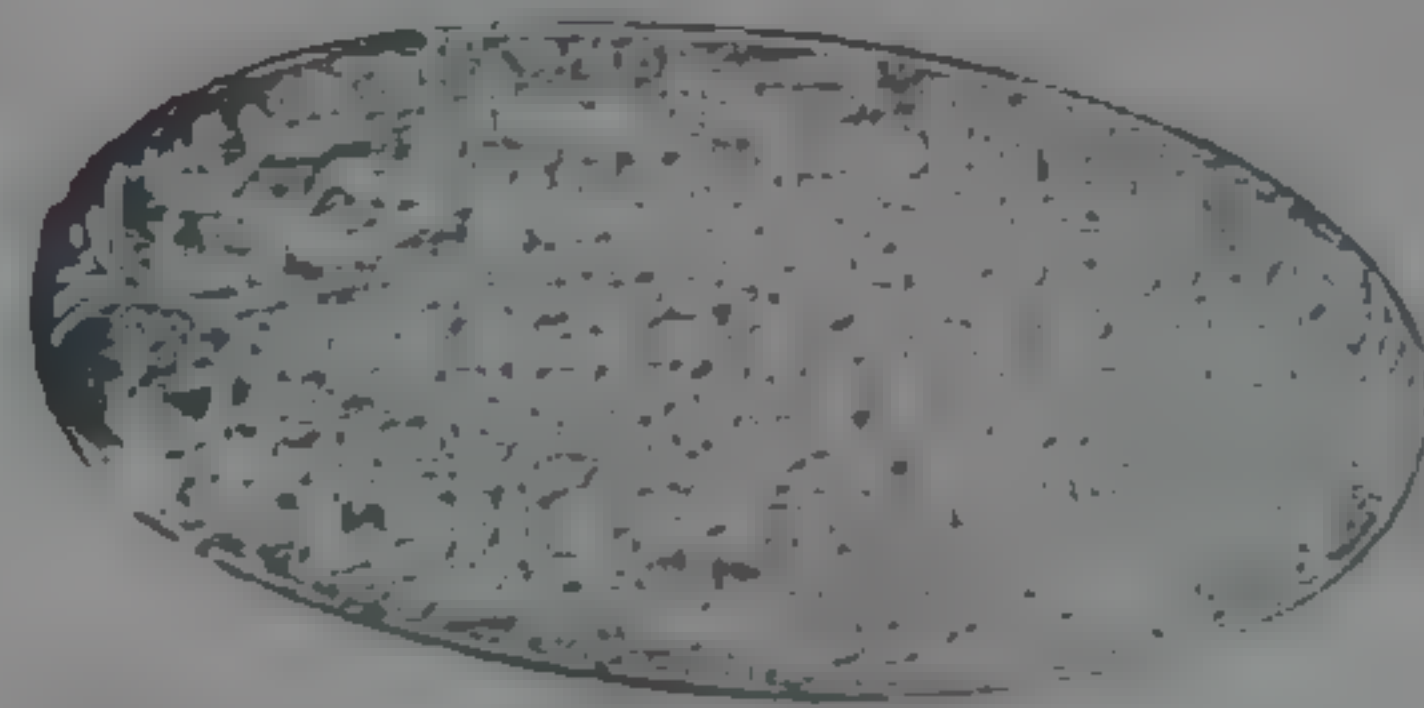
سماعها * واماك تقول لا فرق يظهر بينهما فانه يقال لك قد يفرق بينهما
بان للوصى تصرفا في مال الصبي يستقل به بلا علم الصبي
فيحتفي عليه الحال بخلاف احد الورثة فانه لا يتصرف بدون اطلاع
الآخر واذا كان فيهم صبي فوصيه يقوم مقامه فكانه صار باطلاعه
نفسه فاذا باغ واقر باستيفاء حقه منهم لم يعذر وهذا فرق حسن ولعل
عندهم فرقا اخر احسن منه فلا يعدل عما اجمعوا عليه من عدم
سماع الدعوى بعد الاقرار العام خلافا لما افتى به الشيخ خير الدين
الرملی مستندا لما في الاشياء وهو مامر من قوله وكذا اذا صالح
احد الورثة وابرأ ابراء عاما ثم ظهر شيء من تركته لم يكن وقت الصلح
الاصح جواز دعواه في حصته انتهى فانك قد علمت ان هذا مفروض
فيما اذا كان الورثة مقرين بذلك فتسمع دعواه به لعدم دخوله في
الصلح ولعدم سقوط الاعيان بالبراء فلا يدل ذلك على سماع الدعوى
مع الانكار على انك سمعت ما في استثناء مسألة الوصى من الكلام فكيف
بسوغ قياس غيرها عليها بل لابد في ذلك من دليل تام * وما يدل
على الفرق بين المسئلتين ما قدمناه من كلام العلامة ابن الشحنة حيث
نص على ان المذكور في النظم الوهابي هو مسألة الوصى وان الناظم
لم يتعرض لمسئلة الورثة فلو كان حكم المسئلتين واحدا لنبه عليه مع ان
نقله عبارة النحيط صريح في ان الحكم مختلف في المسئلتين كما يعرفه من
له ادنى المام * باساليب الكلام * وههنا وقفت بنا ضوامر الافلام * بعد
صنفها في فياني الافهام * بين كر وفر واجماع واقدام * شاكرة لولى النعم
والانعام * على نيل المرام * وتيسير الاتمام * بحسن الختام * لتسع خلون
من محرم الحرام * سنة سبع وثلاثين ومائتين بعد الف عام * من هجرة

خاتم الانبياء والمرسلين الكرام * عليه وعليهم افضل الصلاة واتم السلام
وعلى اله الفخام * واصحابه العظام * والتابعين لهم باحسان الى قيام
الساعة وساعة القيام * والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات خير تمام
وقد تجزئت هذه الرسالة على يد جامعها افقر الوري محمد امين بن عمر
عابدين غفر الله تعالى له ولوالديه والذوى الحقوق عليه امين



طبعت في دمشق الشام في مطبعة معارف ولاية سورية الجليلة
مشمولة بتصحيح الحقيق ابن الخير عابدين عفا الله تعالى عنه وعن
اصوله وفروعه ومشايخه والمسلمين امين

في ١٩ شعبان سنة ١٣٠١

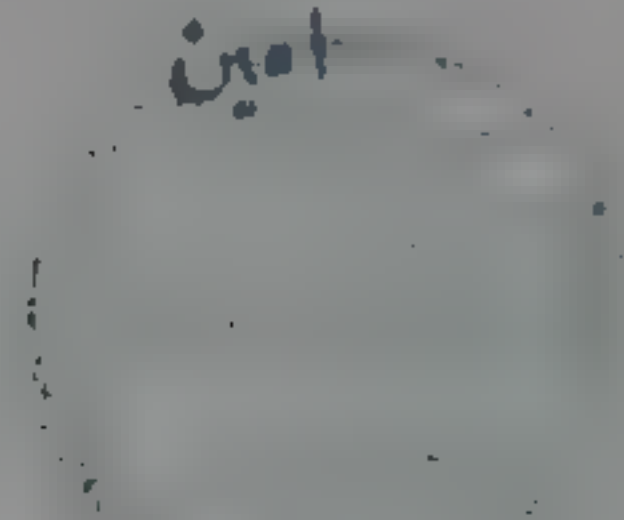


رفع التردد في عقد الاصابع عند التشهد مع
ذيلها كلاهما للعلامة السيد محمد امين

الشهير بابن عابدين عليه رحمة

ارحم الراحمين

آمين



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شهد بوحدايته جميع الموجودات * والصلاة والسلام على عبده ورسوله صاحب المعجزات الواضحات * وعلى آله واصحابه ذوى الكرامات والخصوصيات * صلاة وسلاما دائمين مادامت الارض والسموات (اما بعد) فيقول اسير الذنوب والخطيئات * محمد امين ابن حابدين عمه موله بهباته الوافرات * هذه رسالة جمعت فيها بعض كلام ائمتنا الثقات * في الاشارة بالسبابة وعقد الاصابع في تشهد الصلوات حلني على جمعها مارأيت من اطباق حنفية العصر على الاقتصار على الاشارة مع ترك العقد في جميع الاوقات * مع تصحيح علمائنا سنية الجمع بينهما بالدلائل الواضحات (وسميتها رفع التردد * في عقد الاصابع عند التشهد) راجيا من خالق الارض والسموات * حسن النية * وبلوغ الامنية * بالختم بالصالحات ورفع الدرجات * وان يجعل آخر كلامي كلمتي الشهادة عند الممات * فانه قريب مجيب لجميع الدعوات (قال) الامام حافظ الدين النسفي في متن الكثر واذا فرغ من سجدة الركعة الثانية افترش رجله اليسرى وجلس عليها * ونصب يمينه وبسط اصابعه انتهى وهكذا عامة عبارات المتن * والمتبادر منها انه يبسط اصابعه من اول التشهد الى آخره بدون عقد واشارة عند التلفظ بالشهادة وصرح كثير من اصحاب الفتاوى بان عليه الفتوى (وظاهر) كلام المحقق صدر الشريعة اختياره فانه قال في منته المسمى بالوقاية واضعا يديه على فخذه موجهها اصابعه نحو القبلة مبسوطة وقال في شرحه وفيه خلاف الشافعي رحمه الله تعالى فان السنة عنده ان يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام وبشير بالسبابة عند التلفظ بالشهادتين ومثل هذا (جاء)

جاء عن علمائنا ايضا انتهى (وقال) العلامة الترمذى في متن التور ولا يشير بسببته عند الشهادة وعليه الفتوى (وقال) شارحه العلامة الشيخ علاء الدين كما في الوالوجية والنجيس وعمدة المفتي وعامة الفتاوى لكن المعتمد ما صححه الشراح ولا سيما المتأخرون كالكمال والحلي والبهمنى والباقاني وشيخ الاسلام الجدد وغيرهم انه يشير لفعله عليه الصلاة والسلام ونسبوه لمحمد والامام * بل في متن درر البحار وشرحه غرر الاذكار المفتي به عندنا انه يشير باسطة اصابعه كلها * وفي الشرنبلالية عن البرهان الصحيح انه يشير بمسبحته وحدها يرفعها عند النفي ويضعها عند الاثبات * واحترزنا بالصحيح عما قيل لا يشير لانه خلاف الدراية والرواية وبقولنا بالمسبحة عما قيل يعقد عند الاشارة اه * وفي العيني عن التحفة الاصح انها مستحبة وفي المحيط سنة انتهى كلام الشيخ علاء الدين رحمه الله تعالى (وحاصله) اعتماد الاشارة بدون عقد وهو ما عليه الناس في زماننا وليكنه مخالف لما اطلعت عليه من كتب المذهب فان الذي ذكروه قولان احدهما عدم الاشارة اصلا وثانيهما الاشارة مع العقد * واما ما عزا الى درر البحار وشرحه فالذي رأيت فيه خلافة كما ستقف عليه * واما عبارة البرهان فلا تعارض ما في عامة كتب المذهب ولذا كررنا الوقوف عليه الآن من عبارات علمائنا يظهر المقصود بعون الملاك المعبود (فنقول) قال في منية المصلي وبشير بالسبابة اذا انتهى الى الشهادتين وفي الوقفات لا يشير فان اشار بعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى بالابهام ويقيم السبابة (وقال) في منية المصلي قبل ذلك ايضا ويضع يديه على فخذه ويفرج اصابعه لاكل التفريح (قال) شارحها البرهان ابراهيم الحلي هذا عندنا وعند الشافعي يبسط اصابع اليسرى ويقبض اصابع اليمنى الا المسبحة لما روى مسلم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قعد في التشهد وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ووضع يده اليمنى على ركبته اليمنى وعقد ثلاثة

وخسين و اشار بالسبابة * ولنا ما روى الترمذي من حديث وائل قلت لا نظرن
الى صلاة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما جلس يعني للشهادة
افتش رجله اليسرى ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ونصب
رجله اليمنى من غير ذكر زيادة * والمراد من العقد المذكور في رواية
مسلم العقد عند الاشارة لاني جميع التشهد الا يرى ما في الرواية الاخرى
لمسلم وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها و اشار باصبعه
التي تلي الابهام ولا شك ان وضع الكف لا يتحقق حقيقة مع قبض
الاصابع فالمراد وضع الكف ثم قبض الاصابع بعد ذلك عند الاشارة
وهو المروي عن محمد في كيفية الاشارة قال يقبض خنصره والتي تليها
ويحلق الوسطى والابهام ويقبض المسبحة وكذا عن ابي يوسف في
الامالي وهذا فرع تصحيح الاشارة وعن كثير من المشايخ لا يشير اصلا
وصححه في الخلاصة وهو خلاف الدراية والرواية اما الدراية لما تقدم
في الحديث الصحيح ولا محل لها الا الاشارة واما الرواية فمن محمد ان
ما ذكره في كيفية الاشارة هو قوله وقول ابي حنيفة ذكره في النهاية
وغيرها * قال نجم الدين الزاهدي لما اتفقت الروايات عن اصحابنا جميعا
في كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمدينين وكثرت الآثار والاخبار كان
العمل بها اولى * والكيفية المتقدمة من التحليق ذكرها الفقيه ابو جعفر
قال في الجامع الصغير وقال غيره من اصحابنا يشير بثلاثة وخسين اه
وهذا موافق لصريح رواية مسلم * وصفة عقد ثلاثة وخسين ان
يقبض الوسطى والخنصر والبنصر ويضع رأس الابهام على حرف
مفصل الوسطى الاوسط وصفة الاشارة عن الخاواني انه يرفع الاصبع
عند انفي ويضعها عند الاثبات اشارة اليها ويكره ان يشير بكلتا
مبجتيه لما روى الترمذي والنسائي عن ابي هريرة رضي الله تعالى
عنه ان رجلا كان يدعو باصبعيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
احد احد اه كلام البرهان الحلي (وقال) الامام السفتاني في النهاية

(شرح)

شرح الهداية ثم هل يشير بالمسبحة اذا انتهى الى قوله اشهد ان لا اله الا
الله ام لا فن مشايخنا من يقول بانه لا يشير لان في الاشارة زيادة رفع
لا يحتاج اليها فيكون الترك اولى لان مبنى الصلاة على السكينة والوقار
وقال بعضهم يشير بالمسبحة وقد نص محمد بن الحسن على هذا في كتاب المشيخة
حدثنا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يفعل ذلك اي يشير
ثم قال نصنع بصنع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونأخذ بقوله وهذا قول ابي
حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال يقبض اصبعه الخنصر والتي تليها ويحلق
الوسطى مع الابهام ويشير بسبابة هكذا روى الفقيه ابو جعفر الهندواني
ان النبي صلى الله عليه وسلم كذا يشير وكأنه اراد يقبض الاصابع الاربعة
اقامته المسبحة لا غير التحقيق معنى التوحيد كذا في مبسوط شيخ الاسلام
اه (وقال) الامام الكاشاني في البدائع شرح التحفة قال بعض اصحابنا
لا يشير لان فيه ترك سنة وضع اليد وقال بعضهم يشير لان محمدا قال
في كتاب المشيخة حدثنا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يشير
باصبعه فنفعل ما فعل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ونصنع ما صنعه وهو
قول ابي حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال اهل المدينة بعقد ثلاثة
وخسين ويشير بالمسبحة وذكر الفقيه ابو جعفر الهندواني انه بعقد
الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى مع الابهام ويشير بالسبابة وقال
ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هكذا كان يفعل اه (وقال) في الذخيرة
البرهانية ثم اذا اخذ في التشهد وانتهى الى قوله اشهد ان لا اله الا الله
هل يشير باصبعه السبابة من يده اليمنى لم تذكر هذه المسئلة في الاصل وقد
اختلف المشايخ فيها منهم من قال لا يشير لان مبنى الصلاة على السكينة
والوقار ومنهم من قال يشير وذكر محمد في غير رواية الاصول حديثا
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يشير قال محمد رحمه الله تعالى
نصنع بصنع النبي صلى الله عليه وسلم قال هذا قولي وقول ابي حنيفة
ثم كيف يصنع عند الاشارة حكى عن الفقيه ابي جعفر انه قال بعقد

الخنصر والبصر ويخلق الوسطى مع الابهام ويشير بسبابة وروى ذلك عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اه (وقال) في معراج الدراية شرح الهداية قال بعض مشايخنا لا يشير وفي الذخيرة وهو ظاهر الرواية وقال بعضهم يشير ثم ذكر عبارة محمد المذكورة وكيفية العقد المذكور وقال كذا روى الفقيه ابو جعفر انه عليه الصلاة والسلام هكذا يشير وهو احد وجوه قول الشافعي رحمه الله تعالى في الاشارة وقال اهل المدينة يعقد ثلاثا وخسين ويشير بالسبابة وهو احد وجوه قول الشافعي قال ابو جعفر ما ذهب اليه علماءنا اولى لانه يوافق الحديث ولا يشبه استعمال الاصابع للحساب الذي لا يليق بحال الصلاة فكان اولى كذا في مبسوط شيخ الاسلام وفي تمة اصحاب الشافعي انا اي معشر الشافعية في كيفية قبض الاصابع ثلاثة اقوال * احدها ان يقبض الاصابع كلها الا المسبحة ويشير بها فعلى هذا في كيفية القبض وجهان احدهما يقبض كانه يعقد ثلاثة وخسين وهو رواية ابن عمر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والثاني يقبض كانه يعقد ثلاثة وعشرين وهو رواية ابن الزبير عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم * والقول الثاني انه يقبض الخنصر والبصر والوسطى ويرسل الابهام والمسبحة وهذه رواية ابي حنيفة الساعدي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم * والقول الثالث انه يقبض الخنصر والبصر ويخلق الوسطى والابهام ويرسل المسبحة وهذه رواية وائل بن حجر عنه عليه الصلاة والسلام * وهذه الاخبار تدل على ان فعله عليه الصلاة والسلام كان يختلف فكيف ما فعل اجزاء ولو ترك لاشئ عليه * وفي المجتبى لما كثرت الاخبار والآثار وانفقت الروايات عن اصحابنا جميعا في كون الاشارة سنة وكذا عن الكوفيين والنديين كان العمل بها اولى من تركها ويكره ان يشير بالسبابة * ولا يحركها وعن الحلواني يقيم

«*» قوله ولا يحركها اي بأن لا يرفعها ثم يضعها عند التشهد لانه فيه ترك سنة الرفع والوضع فيكره منه

اصبعه عند قوله لا اله الا الله ويضعها عند قوله لا اله الا الله يكون النصيب كالنبي والوضع كالاثبات اه كلام معراج الدراية (وقال) العلامة المحقق الشيخ كمال الدين ابن الهمام في فتح القدير شرح الهداية وفي مسلم كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليسرى وقبض اصابعه كلها واشار باصبعه التي تلي الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ولا شك ان وضع الكف مع قبض الاصابع لا يتحقق حقيقة فالمراد والله تعالى اعلم وضع الكف ثم قبض الاصابع بعد ذلك عند الاشارة وهو المروى عن محمد في كيفية الاشارة قال يقبض خنصره والتي تليها ويخلق الوسطى والابهام ويقيم المسبحة وكذا عن ابي يوسف في الامالي وهذا فرع تصحيح الاشارة وعن كثير من المشايخ لا يشير اصلا وهو خلاف الدراية والرواية فعن محمد ان ما ذكره في كيفية الاشارة مما نقلناه قول ابي حنيفة ويكره ان يشير بمسبحة وعن الحلواني يقيم الاصبع عند لا اله الا الله ويضعها عند لا اله الا الله (وقال) الامام فخر الدين الزيلعي في التبيين شرح الكثر واختلفوا في كيفية وضع اليد اليمنى ذكر ابو يوسف في الامالي انه يعقد الخنصر ويخلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة وذكر محمد انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يشير ونحن نصنع بصنعه عليه السلام قال وهو قول ابي حنيفة وكثير من المشايخ لا يرون الاشارة وكرهها في منية المفتي وقال في الفتاوى لا اشارة في الصلاة الا عند الشهادة في التشهد وهو حسن اه (ومثله) في شرح الكثر للعبني (وقال) في شرح المنية الصغير وهل يشير عند الشهادة عندنا فيه اختلاف صحيح في الخلاصة والبرازية انه لا يشير وصحح في شرح الهداية انه يشير وكذا في الملتقط وغيره * وصفتها ان يخلق من يده اليمنى عند الشهادة الابهام والوسطى ويقبض البصر والخنصر ويشير بالمسبحة او يعقد ثلاثة وخسين بان يقبض الوسطى والبصر والخنصر ويضع رأس الابهام على حرف مفصل الوسطى الاوسط ويرفع الاصبع

عند النفي ويضعها عند الاثبات اه (وقال) العلامة شمس الدين محمد
القمستاني في شرحه على مختصر النقاية ان عدم الاشارة ظاهر اصول
اصحابنا كما في الزاهدي وعليه الفتوى كما في المضمرة والاولوالجى
والخلاصة وغيرها وعن اصحابنا جميعا انه سنة فيخلق ابهام اليمنى
ووسطاها ماصقا رأسها برأسها ويشير بالسبابة عند اشهد ان لا اله الا
الله وعن الحلواني رفع عند لاله ويضع عند الا الله كالنفي والاثبات
ويعقد الخنصر والبنصر كما قال الفقيه ابو جعفر وقال غيره من
اصحابنا انه يعقد عقدا ثلاثا وخمسين كما في الزاهدي اه (وقال)
في الفتاوى الظهيرية ومتى اخذ في التشهد فانتهى الى قوله اشهد
ان لا اله الا الله هل يشير بسبابة من يده اليمنى اختلف المشايخ فيه
ثم كيف يصنع عند الاشارة حكى عن الفقيه ابى جعفر انه قال يعقد
الخنصر والبنصر ويخلق الوسطى مع الابهام ويشير بسبابة (وقال)
العلامة القنوى في متن درر البحار ولا تعقد ثلاثة وخمسين ولا تشير
والفتوى خلافه (وقال) الشيخ البخارى في شرحه غرر الافكار * (ولا
تعقد) بالفقيه (ثلاثة وخمسين) كما عقدها احد موافقا للشافعى في احد
اقواله (و) نحن (لا تشير) عند التهليل بالسبابة من اليمنى بل تبسط الاصابع
لما مر وفي منية المفتى رفع سبابة اليمنى في التشهد عند التهليل
مكروه * والفتوى اى المفتى به عندنا خلافه اى خلاف عدم الاشارة
وهو الاشارة على كيفية عقد ثلاثة وخمسين كما قال به الشافعى واحد
وفي المحيط انها سنة يرفها عند النفي ويضعها عند الاثبات وهو قول

* قوله ولا تعقد نهى مجزوم اشار به الى خلاف الامام احمد وقوله
ولا تشير مضارع مرفوع منى اشار به الى خلاف الشافعى كما هو
اصطلاح مؤلف هذا الكتاب حيث يشير الى اختلاف الأئمة باختلاف
صيغ الكلام كما هو اصطلاح صاحب المجموع منه

(ابى)

ابى حنيفة ومحمد وكثرت به الاخبار والآثار فالعمل به اولى اه (وقال)
العلامة محمد البهنسى في شرحه على المتن ويشير باصبعه على الصحيح
عند النفي يرفعهما ويضعهما عند الاثبات ضامما خنصره وبنصره محلقا
الوسطى مع الابهام كذا في الظهيرية وشرح النقاية وشرحي درر البحار
قال في شرح النقاية وفي منية المفتى تكره الاشارة (وقال) العلامة
الشيخ عمر بن نجيم في النهر الفائق شرح كنز الدقائق وفي اطلاق
البسط ايماء الى انه لا يشير بالسبابة عند الشهادتين عاقد الخنصر والبنصر
والتي يلها محلقا الوسطى والابهام وهذا قول كثير من مشايخنا وعليه
الفتوى كما في عامة الفتاوى وجزم في منية المفتى بكرهه ورده في فتح
القدير بانه خلاف الرواية والدراية ففي مسلم كان عليه الصلاة والسلام
يشير باصبعه الى تلى الابهام وقال محمد ونحن نصنع بصنعه عليه الصلاة
والسلام وهو قول الامام وفي المجتبى لما اتفقت الروايات وعلم عن اصحابنا
جميعا كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين وكثرت الاخبار والآثار
كان العمل بها اولى وفي التحفة الاشارة مستحبة وهو الاصح قاله العيني
اه (وقال) العلامة المحقق شمس الدين محمد بن امير حاج في شرحه
على منية المصلى وقال في الوقعات لا يشير ونص في الخلاصة على انه
المختار وفي الفتاوى الكبرى على ان عليه الفتوى وعلاوه بان في الاشارة
زيادة رفع لا يحتاج اليه فيكون الترك اولى لان مبنى الصلاة على السكينة
والوقار * قلت والاول هو الصحيح فقد ذكر محمد في كتاب المشيخة
حديثا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يشير باصبعه
فنفعل ما فعل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ونصنع ما صنعه وهو قول
ابى حنيفة وقولنا ذكره في البدائع * وفي الذخيرة وشرح الزاهدي هذا
قولى وقول ابى حنيفة اه وروى عن ابى يوسف في الاملاء وقد مرنا
روايته عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من
صحيح مسلم * واخرج ابن السكن في صحاحه عن ابن عمر ايضا رضى الله

تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الاشارة بالاصبع
اشد على الشيطان من الحديد * وعنه ايضا عن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم قال هي مذعة * للشيطان فتضال ما ذكره من العلة ولا جرم
ان قال الزاهد لما اتفقت الروايات عن اصحابنا جميعا في كونها سنة
وكذا عن الكوفيين والمدنيين وكثرت الآثار والاخبار كان العمل
بها اولى * فان اشار بعقد الخنصر والبنصر ويخلق الوسطى والابهام
ويقيم السبابة وهو المروي عن ابي يوسف في الاملاء والمحكي عن ابي
جعفر الهندواني * وفي البدائع وقال ان النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم كان هكذا يفعل (قلت) وهو كذلك فقد اخرج ابو داود والبيهقي
وغیرهما عن وائل بن حجر رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم عقد في جلوسه للشهادة الخنصر والبنصر ثم خلق الوسطى
بالابهام وأشار بالسبابة * وفي رواية لابن حبان في صحيحه وقبض خنصره
والتي تليها وجمع بين الابهام والوسطى ورفع التي تليها يدعو بها ولا يبعدان
يكون هذا هو المراد بما تقدم من رواية ابن عمر رضي الله عنهما في صحيح
مسلم وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها وأشار باصبعه
التي تلي الابهام * ونقل في البدائع وغيرها عن اهل المدينة بعقد ثلاثة
وخسين وبشير بالمسبحة نقله في الجامع الصغير المرتب عن بعض اصحابنا
وبشهادة له ما تقدم ايضا من رواية ابن عمر في صحيح مسلم ووضع يده اليمنى
على ركبته اليمنى وعقد ثلاثة وخسين وأشار بالسبابة * وامل هذا كان
منه صلى الله تعالى عليه وسلم في وقت وما تقدم كان منه في وقت آخر
فكل منهما جائز حسن * وفسر عقد ثلاثة وخسين مع الاشارة بالمسبحة
بان يضع ابهامه على حرف راحته اسفل من المسبحة * وفي شرح مسلم
للنووي واعلم ان قوله عقد ثلاثة وخسين شرطه عند اهل الحساب
ان يضع طرف الخنصر على البنصر وليس ذلك مرادا هنا بل المراد

«*» الظاهر انها بالذال المعجمة من الذعر وهو الطرد منه

(ان)

ان يضع الخنصر على الراحة ويكون على الصورة التي يسميها اهل
الحساب تسعة وخسين اه * ومنهم من قال امل الحساب كان في الزمن
الاول كذلك ومنهم من قال ان المشهور عند اهل الحساب ما ذكره النووي
ومن اهل الحساب من لا يشترط ذلك والله تعالى اعلم * تنبيه * ثم عند
الشافعية رضي الله تعالى عنهم برفعها اذا بلغ الهزنة من قوله الا الله ويكون
قصده بها التوحيد والاخلاص عند كلمة الاثبات * وفيه حديث خفاف
رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يشير بها للتوحيد
ذكره البيهقي * وقال شمس الاثمة الحلواني رحمه الله تعالى يقيم اصبعه
عند قوله لا اله وبضعها عند قوله الا الله فيكون النصب كالنفي والوضع
كالاثبات (قلت) وهو حسن والجواب عن الحديث المذكور ان في سنده
رجلا مجهولا على انه غير ظاهر الدلالة على ما ذكره بل هو الظاهر
فيما ذكره الحلواني فان التوحيد مركب من نفي واثبات فيكون رفعها
اشارة الى احد شقي التوحيد وهو نفي الالهية عن غير الله تعالى
ووضعها اشارة الى الشق الآخر وهو اثبات الالهية لله تعالى وحده
فتقع بها الاشارة الى مجموع التوحيد بخلاف قولهم فانه انما تقع بها الاشارة
الى الشق الثاني منه فقط ويخاو وضعها من الفائدة وهو خلاف ظاهر
اطلاق كان يشير بها الى التوحيد وحل اللفظ على الظاهر متعين مالم
يوجد موجب لجملة على غير ظاهره وام يوجد هنا * ثم قال الشافعية يسن ان
تكون اشارته بالمسبحة الى جهة القبلة * وروى البيهقي فيه حديثا عن
عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما ولا يجاوز بصره اشارته كما ثبت
ذلك عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في صحيح ابن حبان وغيره (قلت)
وكل منهما حسن وامل مشايخنا لم يذكروا الاول وام بصرحوا بالثاني
لدخوله في قولهم يكون بصره في القعدة الى حجره والله سبحانه وتعالى
اعلم * وقال المحاملي من الشافعية ويسن ان يجعل السبابة في حال
الاشارة مخفية وقال بعضهم لما عن مالك بن نير الخزاعي عن ابيه انه قال

رأيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واضعاً ذراعه اليمنى على فخذه
اليمين رافعاً أصبعه السبابة قد حنأها شيئاً أخرجه أبو داود وصححه ابن
حبان وغيره * قلت وأيس هذا بصريح في المطالب فانه يحتمل ان رؤيته
أيها كانت في حال إمامتها للوضع بعد التمام لرفعها بل الظاهر ذلك والله
تعالى أعلم اه كلام المحقق ابن أمير حاج مع حذف شيء يسير من كلامه
(فهذا) ما يتسرى الآن جمعه من كلام أئمتنا رحمهم الله تعالى في هذه
المسئلة (وحاصله) ان ظاهر الرواية عدم الإشارة أصلاً وهو المتبادر من
عبارات المتون * وروى عن أئمتنا الثلاثة أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد
انه يسير عند التشهد وانه يعقد أصابعه على مامر من اختلاف الكيفية
وظاهر كلامهم انه لا ينشئ سرها بعد العقد بل يبقها كذلك لان المذكور
في هذه الرواية العقد ولم يذكروا التشير بعده * ورجح المتأخرون هذه
الرواية لتأييدها بالروى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم * ومعلوم
ان مدارسـي المجتهد على العمل بما صح عن رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم ولذا نقل العلماء عن إمامنا الأعظم وعن باقي الأئمة ان كل واحد
منهم قال اذا صح الحديث فهو مذهبي كما نقله الحافظ ابن عبد البر وغيره
حيث صح ذلك عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان العمل به أولى
ولذا قال الامام محمد بن فضال كما صنع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو قولى
وقول أبي حنيفة فجعله قوله وقول شيخه الامام الأعظم لما صحت
روايته وهو اخبر بقول أبي حنيفة فترجح تلك الرواية الموافقة المنقول
عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعن سائر الأئمة المجتهدين فلا
جرم ان صرح الشراح بترجيحها واعتمادها وان رجح غيرهم خلافها
بناء على ما ذكره من ان في الإشارة زيادة عمل لا يحتاج اليه فان ذلك
انما يصح علة لعدم الإشارة اذا لم يصح فيها عن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم شيء اما بعد الصحة والثبوت فلا يصح اذ لا مجال للرأى مع
النص * ولذا قال المحقق ابن أمير حاج فتضال ما ذكره من العلة قال

(في)

في القاموس الضئيل كأمير الصغير الدقيق الحقيق والضعيف وتضال اخفى
شخصه قاعداً وتصاغراً والضوالة بالضم الضعيف اه ملخصاً * اى صغر
وضعف ما ذكره من التعليل في مقابلة النص الصحيح ولذا قال المحقق
ابن السهام ان عدم الإشارة خلاف الدراية والرواية (فان قلت) اذا
تعارض ما في المتون وما في الشروح فالعمل على ما في المتون والمنصوص
عليه في المتون هو بسط الاصابع (قلت) تعبير المتون ببسط الاصابع
يمكن حمله على ما في الشروح بان يكون المراد ببسط الاصابع في ابتداء
التشهد ولا ينافى ذلك سنية الإشارة والعقد عند التلفظ بالشهادة فيكون
مقصود المتون بالتصريح ببسط الاصابع الإيماء الى خلاف سيدنا الامام
الشافعي رحمه الله تعالى كما هو العادة من التصريح بالقعود الاحتراز عن
قول القائل بخلافها وهنا كذلك فان الامام الشافعي يقول بسنية عقد
الاصابع من حين الجلوس للتشهد لا عند التلفظ بالشهادة * ويفيد ما قلناه
مامر عن النهاية من قوله ثم هل يشير الخ فلم يجعله مخالفاً للتعبير ببسط
الاصابع بل جعله من تخلفاته وكذا ما قدمناه عن الزيلعي من قوله
واختلفوا في كيفية وضع اليد اليمنى الخ بعد قول الكثر وبسط اصابعه
(والاصل) ان كلا من الإشارة وعدمها قولان صحيحان في المذهب
والقول بها هو الموافق لما صح عن الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم
فلذا رجحه جمهور العلماء المتأخرين وان كان القول بعدمها هو الأقوى
من حيث النقل عن اهل المذهب وقد علمت مما قررناه ان من قال
بالإشارة بقول بالعقد ويدل عليه قول المحقق ابن السهام والعلامة البرهان
الحلي هذا اى العقد فرع تصحيح الإشارة فقد صرحا بان القول بعقد
الاصابع مفرع على تصحيح القول بالإشارة مع تصريحهما قبله بان ذلك
هو المروى عن محمد في كيفية الإشارة * فدل على انه أيس ثم إشارة
بدون عقد * ويدل عليه ايضاً قول منية المصلي فان اشار عقد وكذا
قول البدائع ثم كيف يشير الخ وكذا قول الذخيرة ثم كيف يصنع عند

الإشارة الخ فكلمهم جعلوا الإشارة على كيفية خاصة وهي العقد المنقول
عن أبي جعفر (فان قلت) ما نقلوه عن أبي جعفر يحتمل ان يكون قولاً
له خاصة (قلت) يرد ذلك ما قدمناه عن معراج الدراية من قوله قال
أبو جعفر ما ذهب إليه علماؤنا أولى الخ فقد نسب كيفية العقد إلى علمائنا
وحيث اطلق ذلك فالمراد بهم علماؤنا الثلاثة أبو حنيفة وأبو يوسف
ومحمد كما صرحوا بذلك وكذا ما نقلناه عن البرهان الحلي والمحقق ابن
الهمام من ان محمداً نص على ان الكيفية المذكورة قول أبي حنيفة وكذا
ما قدمناه عن القميسين من قوله وعن أصحابنا جميعاً انه سنة فيحاق
الخ (فلم) انه ليس لنا قول بالإشارة بدون عقد بل هما قولان عدم
الإشارة أصلاً والإشارة مع العقد فما مشى عليه في الدر المختار تبعاً
للشربلالي عن البرهان قول ثالث لم يقل به أحد فلا يعول عليه وأما
ما استند إليه من النقل عن درر البحار وشرحه فالموجود فيه خلافه
وهو ان المفتي به الإشارة مع العقد كما اسمعك عبارته وعبارة شرحه
غرر الأفكار ومثله ما في شرحه الآخر كما تقدم نقله في عبارة البهمنسي
حيث عزا ذلك إلى شرحي درر البحار والذي سمعنا به من شرح درر
البحار اثنان أحدهما الذي نقلت عنه والآخر للعلامة قاسم بن
فطلو بغا تلميذ المحقق ابن الهمام فلم يبق له مستند لإعارة البرهان
للشيخ إبراهيم الطرابلسي صاحب الاسعاف وأيس هو من اهل الترجيح
والنصح بل هو من المتأخرين الناقلين فانه من اهل القرن العاشر
واذا عارض كلامه كلام جمهور الشارحين من المتقدمين والمتأخرين
فالعمل على ما قاله الجمهور فليراجع البرهان حتى يعلم هل قال ذلك تفقهاً
من عنده أو نقله عن أحد من مشايخ المذهب فان وجدناه قاله تفقهاً
فقد علمنا مخالفتهم للمنقول فلا يقبل وان كان نقله عن أحد فنظر هل
يعارض كلامه كلام جمهور اهل المذهب من اهل المتون والشروح
الحاكمين للقوانين فقط (لكن) قد صرح العلامة الشيخ إبراهيم البيري

في شرحه على الاشياء والنظائر بانه اذا اختلف في مسألة فالعبرة بما قاله
الاكثر والله تعالى اعلم ﴿ خاتمة ﴾ في بيان الحساب بعقد الاصابع ينبغي
النبه عليه لندرة وجوده في الكتب مع الاحتياج اليه اوروده في احاديث
التشهاد وكذا في حديث الصحيحين فتح اليوم من ردم ياجوج وماجوج
هكذا وعقد تسعين وبيان معرفته هكذا * الواحد ضم الخنصر لأقرب
باطن الكف منه ضمناً محكماً * الاثنان ضم البنصر معها كذلك * الثلاثة
ضمهما مع الوسطى * الاربعة ضمهما ورفع الخنصر * الخمسة ضم الوسطى فقط
الستة ضم البنصر فقط * السبعة ضم الخنصر فقط مع مدها حتى تصل
إلى لحة اصل الابهام * الثمانية ضم البنصر معها كذلك * التسعة
ضمهما مع الوسطى كذلك * العشرة جعل طرف السبابة على باطن
نصف الابهام * العشرون ادخال الابهام بين السبابة والوسطى بحيث
يكون ظفرها بين عقدتي السبابة * الثلاثون الزايق طرف السبابة بطرف
الابهام * الاربعون وضع باطن الابهام على ظاهر السبابة * الخمسون
عطف الابهام كأنها راحة * الستون تحاقق السبابة على طرف الابهام
الراحة * السبعون وضع طرف الابهام على وسط السبابة مع عطف
السبابة إليها قليلاً * الثمانون مد الابهام والسبابة كأنهما ملصقتان خلقة
التسعون ضم طرف السبابة إلى أصلها وعطف الابهام عليها ثم انقل
الحساب إلى اليد اليسرى واجعل المائة كعقد الواحد وهكذا (والاصل)
ان عقد الخنصر والبنصر والوسطى من اليمين الاحاد والسبابة والابهام
للعشرات بتبديل كيفية الوضع وكذلك عقد الخنصر والبنصر والوسطى
من اليسرى للمئات والسبابة والابهام منها الالوف فغاية ما تجمع اليمين
من العدد تسعة وتسعون وما تجمعه اليسرى تسعة مائة وتسعة الاف
(هذا) وقد يوجد في بعض المواضع اختلاف في بعض الكيفيات التي
ذكرناها وكأنه اختلاف اصطلاح والله تعالى اعلم (وهذا) آخر ما يسره
المولى من هذه الرسالة على عبده الفقير محمد عابدين عفا عنه مولاه

واعطاه ما شاءه * وغفر الله تعالى له واولاديه * ولشائخه ولما له حق عليه
والحمد لله ولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله
وصحبه وسلم وكان الفراغ منها في شهر رجب الاصح سنة ١٢٣٦
ست وثلاثين ومائتين والف والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين * وصلى الله تعالى على سيدنا
محمد وعلى آله وصحبه اجمعين (وبعد) فيقول فقير رب العالمين * محمد
عابدين * غفر الله تعالى له واولاديه والمسلمين امين * قد كنت جمعت رسالة
سميتها رفع التردد * في عقد الاصابع عند التشهد * اثبت فيها تصحيح الاشارة
مع العقد * نقلا عن كتب ائمتنا الخالية عن النقد * بعبارات
صريحة منيعة * وتحقيقات منيفة بدبعة * ثم اطلعت الآن على رسالة
مسماة بتزيين العبارة * لتحسين الاشارة * لخاتمة القراء والفقهاء والمحررين
ونخبة المحققين والمدققين * سيدي منلا على القاري * عاينه رحمة
ربه الباري * فرأيت رجح فيها رواية الاشارة بالادلة القويذة * من نصوص
الفقهاء والسنة السنية * حتى ادعى انها متواترة * اورودها من طرق
عديدة متكاثرة * لكنه ذكر ان الاشارة بدون عقد قول عندنا ايضا
واشار الى انه لا يرضى * فأردت ان انقل بعض عباراته المهمة
لتكون لتلك الرسالة نعمة * قال اما ادلة الاشارة فن الكتاب اجماعا قوله
تعالى (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله) اي
في طاعة من سواه وقد قال سبحانه وتعالى (من يطع الرسول فقد اطاع
الله) ومن السنة احاديث كثيرة منها ما ذكره صاحب المشكاة عن ابن
عمر رضي الله تعالى عنهما قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
اذا قدم في التشهد وضع يده اليسرى على ركبة اليسرى ووضع يده اليمنى
على ركبة اليمنى وعقد ثلاثة وخمسين وأشار بالسبابة وفسر العقد
المذكور بان يعقد الخنصر والبنصر والوسطى ويرسل الابهام الى اصل
المسبحة وفي رواية كان اذا جلس في الصلاة وضع يده على ركبتيه
(ورفع)

ورفع اصبعه اليمنى التي تلى الابهام يدعو بها اي يشير بها ويده اليسرى
على ركبة باسطها عليها رواه مسلم وهذا مختار بعض ائمتنا انه يشير
من غير قبض الاصابع * قال صاحب المشكاة وعن عبد الله بن الزبير رضي
الله تعالى عنهما قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا قدم
يدعو اي يقرأ التحيات وضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى
على فخذه اليسرى وأشار باصبعه السبابة ووضع ابهامه على اصبعه
الوسطى ويلقهم كفه اليسرى ركبة اي يدخل ركبته في راحة كفه
اليسرى حتى صارت كاللقمة في كفه وهذا اختيار بعض اهل العلم رواه
مسلم ايضا * وعن وائل بن حجر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
قال وضع يده اليسرى على فخذه اليسرى وحمد مر فقه اليمنى عن فخذه
اليمنى يعني جعله منفردا عن فخذه وقبض ثنتين اي من الاصابع وهما الخنصر
والبنصر وحلق حلقة اي اخذ ابهامها باصبعه الوسطى كالخلفة ثم
رفع اصبعه اي المسبحة ورأيت يحررها اي يشير بها اشارة واحدة عند
الجمهور وقت الشهادة واشارات متعددة عند الامام مالك من اول
التحيات الى آخرها رواه ابو داود والدارمي وكذا النسائي * وهذا الحديث
مأخذ جمهور علمائنا فيما اختاروه من الجمع بين القبض والاشارة وقالوا
يرفع المسبحة عند قوله لا اله الا الله ويضعها عند قوله الا الله لمناسبة الرفع
للنفي وملائمة الوضع الاثبات حتى يطابق القول الفعل في التوحيد
والتفريد * وعن عبد الله بن الزبير قال كان النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم يشير باصبعه اذا دعا ولا يحررها رواه ابو داود والنسائي وقال
النووي اسناده صحيح وهذا يدل على انه لا يحرك الاصبع اذا رفعها
لالاشارة الامرة وعليه جمهور العلماء ومنهم الامام الاعظم خلافا للامام
مالك على ما سبق * وعن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال ان رجلا كان
يدعو باصبعه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (احدا احد) بكسر
الحاء امر كرر للتأكيد بالوحدة من التوحيد اي اشير باصبع واحدة

لان الذي تدعوه واحد واصله وحد قلبت الواو همزة رواه الترمذي والنسائي والبيهقي وعن نافع كان عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما اذا جلس في الصلاة وضع يديه على ركبتيه وأشار باصبعه واتبعه بصره ثم قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (اهي اشد على الشيطان من الحديد) رواه احمد ومعنى الحديث ان الاشارة بالسجدة اصعب على الشيطان من استعمال الحديد من السلاح في الجهاد فكأنه بالاشارة يقطع طمع الشيطان من اضلاله ووقوعه في انشرك فهذا ما ذكره صاحب المشكاة من الاحاديث في هذا الباب وقد جاء الحديث بطرق كثيرة منها عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كان صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه وقبض اصابعه كلها وأشار باصبعه التي تلي الابهام ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى رواه مسلم ومالك في الموطأ وابو داود والنسائي وقال الباجي روى سفيان بن عيينة هذا الحديث عن مسلم بن ابي حريم وزاد فيه وقال هي مذبة الشيطان لا يسهو احدكم مادام يشير باصبعه قال الباجي ففيه ان معنى الاشارة رفع السهو وقمع الشيطان الذي يوسوس وقيل ان الاشارة معناها التوحيد ذكره السيوطي (اقول) لا منافاة بينهما بل الجمع الحقيقي ان كون معناها التوحيد هو السبب لقمع الشيطان من الوسوسة وابقاع المؤمن في السهو والغفلة وعن وائل بن حجر انه رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جلس في الصلاة فافترش رجله اليسرى ووضع ذراعيه على فخذه وأشار بالسبابة يدعو رواه النسائي وفي رواية لابي داود والنسائي وحلق حلقة وفي رواية حلق الابهام والوسطى وأشار بالسبابة وعنه ايضا ثم وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ووضع ذراعه اليمنى على فخذه اليمنى ثم اشار بسببته ووضع الابهام على الوسطى وحلق بها وقبض سائر اصابعه رواه عبد الرزاق وعنه ايضا وضع مرفقه الايمن على فخذه الايمن وعقد اصابعه وحلق حلقة في

(الثالثة)

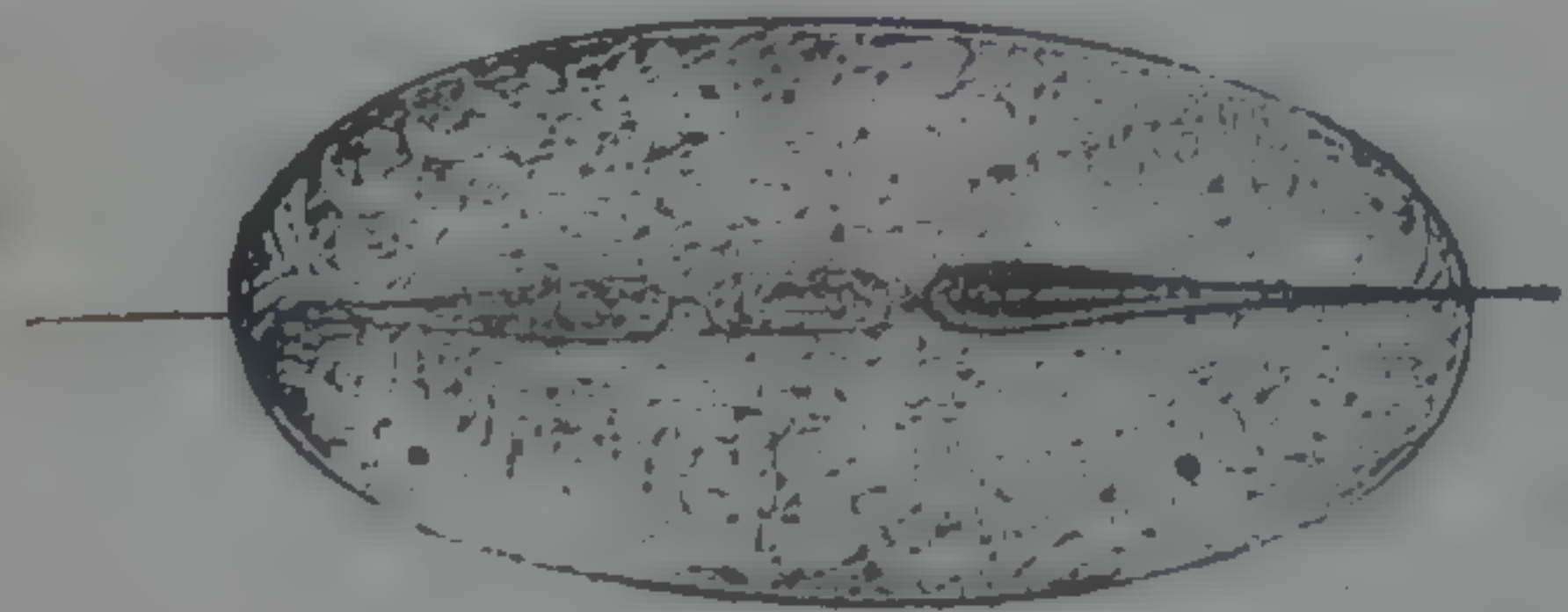
الثالثة وعن عاصم بن كليب عن ابيه عن جده قال دخلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يصلي قد وضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ووضع يده اليمنى على فخذه اليمنى فقبض اصابعه وبسط السبابة وهو يقول يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك رواه الترمذي وروى ابو يعلى عنه وقال فيه بدل بسط يشير بالسبابة وروى البيهقي وابن ماجه باسناد صحيح ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عقد الخنصر والبنصر ثم حلق الوسطى والابهام انتهى ما اردنا نقله من الاحاديث التي ذكرها من لا على في رسالته وقد اكثر فيها وحذفنا منها ما ليس فيه ذكر العقد ثم قال فهذه احاديث كثيرة بطرق متعددة شهيرة فلا شك في صحة اصل الاشارة لان بعض اسانيدهم موجود في صحيح مسلم وبالجملة فهو مذكور في الصحاح الست مما كاد ان يصير متواترا بل يصحح ان يقال انه متواتر معنى فكيف يجوز لمؤمن بالله ورسوله ان يعدل عن العمل به فيأتي بالتعليل * في معرض النص الجليل * وهو ما قبل نقلنا عن بعض المانعين الاشارة بان فيها زيادة رفع لا يحتاج اليها فيكون الترك اولى لان مبنى الصلاة على الوقار والسكينة وهو مردود بانه لو كان الترك اولى لما فعله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو على صفة الوقار والسكينة في المقام الاعلى ثم لاشك ان الاشارة الى التفريد * مع العبادة بالتوحيد * نور على نور * وزيادة سرور * فهو محتاج اليه * بل مدار الصلاة والعبادة والطاعة عليه * ثم من اداتها الاجماع اذ لم يعلم من الصحابة ولا من علماء السلف خلاف في هذه المسئلة ولا في جواز هذه الاشارة * ولا في تصحيح هذه العبارة * بل قال به امامنا الاعظم وصاحبنا وكذا الامام مالك والشافعي واحمد وسائر علماء الامصار والاعصار * على ماورد به صحاح الاخبار والاثار * وقد نص عليه مشايخنا المتقدمون والمتأخرون فلا اعتداد لما عليه المخالفون ولا اعتبار لما ترك هذه السنة الا كثرون * من سكان ما وراء النهر واهل خراسان والعراق والروم وبلاد الهند ممن غلب عليهم التقليد * وقتهم

التحقيق والتأييد (هذا) وقد ذكر الامام محمد في موطأه اخبرنا مالك
 اخبرنا مسلم بن ابى مريم عن علي بن عبد الرحمن المعاوى انه قال رآنى
 عبد الله بن عمر وانا اعبت بالحصى فى الصلاة فلما انصرفت نهانى وقال
 اصنع كما كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصنع فقلت كيف
 كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصنع فقال كان رسول الله
 صلى الله تعالى عليه وسلم اذا جلس فى الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه
 وقبض باصابعه كلها و اشار باصبعه التى تلى الابهام ووضع كفه اليسرى على
 فخذه اليسرى قال محمد وبصنع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ناخذوه
 قول ابى حنيفة رحمة الله تعالى عليه انتهى وهذا صريح بان الاشارة مذهب
 ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ومفهومة ان ابا يوسف مخاف لما
 قام عنده من الدليل * وما ثبت لديه من التعليل * والله اعلم بصحته وان لم
 يكن لنا معرفة بثبوته * لكن نقل الشئنى فى شرح مختصر الوقاية انه ذكر
 ابو يوسف فى الامالى انه يعقد الخنصر والبنصر ويخلق الوسطى والابهام
 ويشير بالسبابة انتهى (فتحصل) ان المذهب الصحيح المختار اثبات الاشارة
 وان رواية تركها مرجوحة متروكة * قال الامام المحقق كمال الدين بن
 الهمام من اجل شراح الهداية وفى صحيح مسلم كان صلى الله تعالى
 عليه وسلم اذا جلس فى الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض
 باصابعه كلها و اشار باصبعه التى تلى الابهام ووضع كفه اليسرى على
 فخذه اليسرى ولا شك ان وضع الكف مع قبض الاصابع لا يتحقق
 حقيقة فالمراد والله تعالى اعلم وضع الكف ثم قبض الاصابع بعد ذلك
 عند الاشارة وهو المروى عن محمد فى كيفية الاشارة حيث قال يقبض
 خنصره وبنصره والى تليها ويخلق الوسطى والابهام ويقبض المسبحة
 وكذا عن ابى يوسف فى الامالى وهذا فرع تصحيح الاشارة وعن كثير
 من المشايخ لا يشير اصلا وهو خلاف الرواية والدراية فعن محمد ان
 ما ذكره فى كيفية الاشارة بما قلناه قول ابى حنيفة رحمة الله تعالى ويكره

(ان)

ان يشير بمسبحة وعن الحلوانى بقبم الاصبع عند لاله وبضعها عند
 الا الله ليكون الرفع للنفى والوضع للاثبات انتهى كلام ابن الهمام * وقال
 السخاوى قد نص محمد على هذا يعنى الاشارة بالمسبحة فى كتاب المشيخة
 وروى فيه حديثا عن النبی صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يفعل ذلك
 ثم قال ونحن نصنع بصنع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وناخذ بفعله
 وهو قول ابى حنيفة وقوانا ثم ذكر كيفية الاشارة كما ذكره ابن الهمام
 سابقا عن محمد واسندها ايضا الى ابى جعفر الهندوانى وفى الزاهدى
 اتفقت الرواية عن اصحابنا الثلاثة جميعا انه سنة وكذا عن المدنيين
 والكوفيين وكثرت به الاخبار والآثار فكان العمل بها اولى وكذا نقل
 السمرجى عن اصحابنا وكانهم ما اعتبروا خلاف من خالف ولم يعتمدوا
 برواية المخالف لمخالفته الآثار الصحيحة والروايات الصريحة وقد قال
 صاحب مواهب الرحمن فى منه ووضع يديه على فخذه وبسط اصابعه
 و اشار فى الصحيح ثم المعتمد عندنا انه لا يعقد يمينه الا عند الاشارة لاختلاف
 الفاظ الحديث وبه يحصل الجمع بين الأدلة فان بعضها يدل على ان
 العقد من اول وضع اليد على الفخذ وبعضها يشير الى ان لا عقد اصلا
 مع الاتفاق على تحقق الاشارة فاختر بعضهم انه لا يعقد ويشير وبعضهم
 انه يعقد عند قصد الاشارة ثم يرجع الى ما كان عليه (والصحيح) المختار عند
 جمهور اصحابنا انه يضع كفيه على فخذه ثم عند وصوله الى كلمة التوحيد
 يعقد الخنصر والبنصر ويخلق الوسطى والابهام ويشير بالمسبحة رافعا اليها
 عند النفى وواضعا اليها عند الاثبات ثم يستقر على ذلك لانه ثبت العقد
 عند الاشارة بلا خلاف ولم يوجد امر بتغييره فالاصل بقاء الشئ على
 ما هو عليه واستصحابه الى اخر امره وقال شارح المنية وصفة الاشارة ان
 يخلق من يده اليمنى عند الشهادة الابهام والوسطى ويقبض البنصر
 والخنصر ويشير بالمسبحة او يعقد ثلاثة وخمسين يعنى كالشبر الى هذا
 العدد بان يقبض الوسطى والبنصر والخنصر ويضع رأس الابهام على

حرف مفصل الوسطى والوسط و يرفع الاصبع عند النفي ويضعها عند
الاثبات انتهى وهو يفيد التخيير بين نوعي الاشارة الثابتين عن رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم وهو قول حسن * وجمع مستحسن * فينبغي للسالك
ان يأتي باحدهما مرة وبالاخر اخرى وقد اغرب بعضهم حيث عد
الاشارة من المحرمات وهذا خطأ عظيم * وجرم جسيم * منشاؤه الجهل
عن قواعد الاصول * ومراتب الفروع من النقول * فهل يحل او من ان
يحرم ما ثبت من فعله صلى الله تعالى عليه وسلم مما كاد نفيه ان يكون
متواترا * ويمنع جواز ما عليه عامة العلماء كابر عن كابر مكابرا * والحال ان
الامام الاعظم * واليهام الاقدم * قال لا يحل لاحد ان يأخذ بقولنا ما لم
يعرف مأخذه من الكتاب والسنة والله سبحانه وتعالى اعلم (فهذا) اخر
ما اردنا ايراده من الرسالة التي فيها العلامة المحقق من لا على القاري نور الله
تعالى مرقد * وجعل في اعالي الجنان مقعده * وذلك في ربيع الاول
من شهر سنة ١٢٤٩ تسع واربعين ومائتين والاف وصلى الله تعالى
على سيدنا محمد وعلى اله واصحابه وتابعهم باحسان على ممر الزمان
وسلم تسليما كثيرا والحمد لله رب العالمين



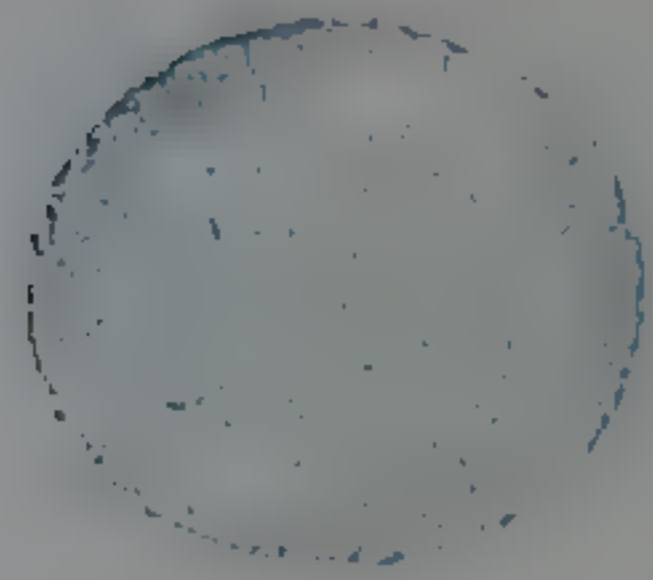
نجز طبع هذه الرسالة في مطبعة مجلس المعارف بولاية سورية
الجليلة مصححة على نسخة المؤلف روح الله روحه على
يد مصححها الحقير ابي الخير عابدين عفا الله تعالى
عنه وذلك في ثلاث بقين من جمادى الاولى
سنة احدى وثلاثمائة والاف هجرية

الفوائد العجيبة في اعراب الكلمات الغريبة
للمرحوم الشريف السيد محمد عابدين

تغمده الله برحمته

واسكنه فسيح

جنه



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده * وصلى الله على من لا نبي بعده * وآله الطاهرين وصحابته اجمعين (وبعد) فيقول فقير راحة ربه * واسير وصمة ذنبه محمد امين بن عمر عابدين قد عنى الكلام على بعض الفاظ شاع استعمالها بين العلماء * وهى مما فى اعرابه او معناه اشكال او خفاء * بعبارات تحل العقال * وتوضح المقال (وسبقتها الفوائد العجيبة * فى اعراب الكلمات الغريبة) فاقول والله المستعان * وعليه التكلان (منها) قولهم هلم جرا فهلم بمعنى تعال وهو مركب من ها التنبية ومن لم اى ضم نفسك اليها واستعمل استعمال البسيط يستوى فيه الواحد والجمع والتذكير والتأنيث عند المجازيين كذا فى القاموس وسبقه الى ذكره صاحب الصحاح وتبعه الصغاني فقالا تقول كان ذلك عام كذا وهلم جرا الى اليوم انتهى ولا يخفى عدم جريان مقاله فى القاموس فى مثل هذا وتوقف الجمال ابن هشام فى كون هذا التركيب عربيا محضا وساق وجوه توقفه فى رسالة له واجاب عن ذكره فى الصحاح ونحوه وذكر ما للعلماء فى اعرابه ومعناه وما يرد عليه ثم قال فلنذكر ما ظهر لنا فى توجيه هذا اللفظ بتقدير كونه عربيا فنقول هلم هذه هى القاصصة التى بمعنى أنت وتعال الا ان فيها تجوزين (احدهما) انه ليس المراد بالاثبات هنا المجئ الحسى بل الاستمرار على الشئ والمداومة عليه كما تقول امش على هذا الامر وسر على هذا المنوال ومنه قوله تعالى (وانطلق الملائة منهم ان امشوا واصبروا على آفتكم) المراد بالانطلاق ليس الذهاب الحسى بل انطلاق الالفة بالكلام وان هذا اعرابا ان تفسيرية وهى انما تأتى بعد جملة فيها معنى القول كقوله تعالى (فاوحينا اليه

(ان)

ان اصنع الفلك) والمراد بالمشى ليس المشى على الاقدام بل الاستمرار والدوام اى دواموا على عبادة اصنامكم واجلسوا انفسكم على ذلك (الثانى) انه ليس المراد الطلب حقيقة وانما المراد الخبر وعبر عنه بصيغة الطلب كما فى قوله تعالى (ونحمل خطاياكم فلم يد له الرحمن مدا) وجرا مصدر جره يحجره اذا سحب ولكن ليس المراد الجر الحسى بل المراد التعميم كما استعمل السحب بهذا المعنى الا ترى انه يقال هـذا الحكم منسحب على كذا اى شامل له فاذا قيل كان ذلك عام كذا وهلم جرا فكأنه قيل واستمر ذلك فى بقية الاعوام استمرارا واستمرارا مستمرا على الحال المؤكدة وذلك ماش فى جمع الصور وهذا هو الذى يفهمه الناس من هذا الكلام وبهذا التأويل ارتفع اشكال العطف فان هلم ح خبر واشكال التزام افراد الضمير اذ فاعل هلم هذه مفرد ابدا كما تقول واستمر ذلك او واستمر ما ذكرته (ومنها) قولهم ومن ثم وهى فى الاصل موضوعة للمكان البعيد واذا وقعت فى عباراتهم يقولون ومن هناك او من هنا اى من اجل ذلك كان كذا فاذا فسروها بهناك ففيه تجوز من جهة واحدة وهى استعمالها فى المكان المجازى واذا فسروها بهنا ففيه تجوزان (الاول) وكونها فى القريب ولكن الجمع بين تفسيرها بهنا القريب وبين قولهم اى من اجل ذلك كما وقع للامامة الجلال المحلى فى شرحه على جمع الجوامع فيه منافاة لان ذلك من اشارات البعيد اللهم الا ان يقال استعمل هنا فى البعيد مجازا وذلك فى القريب كذلك او يقال كما قال بعضهم اشار اولها الى قرب المشار اليه اقرب محله وما فهم منه (وثانيا) بذلك الى بعده باعتبار ان المعنى غير مدرك حسا فكأنه بعيد (وفى شرح التسهيل للدمامنى ما نصه وانظر فى قول العلماء ومن ثم كان كذا هل معناه معنى هنالك اى التى للبعد او معنى هنا التى للقرب والظاهر هو الثانى انتهى * ثم مما ينبغى التأمل فى علاقة هذا المجاز وفى قرينته ويمكن ان يجعل العلاقة المشابهة فان المعنى محل للفكر وتردده اليه

بملاحظته المرة بعد الاخرى كما ان المكان محل الجسم والتعدد اليه باتباعه
 المرة بعد الاخرى او الاشارة للالفاظ فانها محل المعنى كما ان المكان محل
 الجسم والفرينة استحالة كون المعنى او الالفاظ مكانا حقيقيا وقال
 بعضهم في قول ابن الحاجب ومن ثم اختلف في رحن قوله ومن ثم
 الاشارة الى المكان الاعتبارى كانه شبه الاختلاف المذكور في شرط
 تأثير الالف والنون انه انتفاء فعلانية او وجود فعلى بالمكان في ان كلامهما
 منشأ امراذ المكان منشأ النيات والاختلاف المذكور منشأ اختلاف
 اخر وهو الاختلاف في صرف رحن فجعل الاختلاف المذكور من افراد
 المكان ادعاء ثم شبه المكان الاعتبارى بالمكان الحقيقى لاشتراكهما في
 المكانيّة فذكر اللفظ الموضوع للمكان انتهى (ومنها) قواهم ايضا هو
 مصدر آض يبيض واصل آض ابيض كباع تحركت الياء وانفتح ما قبلها
 قلبت الفا واصل يبيض يبيض بزنة يفعل نقلت حركة الياء الى الهمزة
 واما اعرابه فذكر ابن هشام في رسالة تعرض فيها للمسئلة ان جماعة
 توهموا انه منصوب على الحال من ضمير قال وان التقدير وقال
 ايضا اى راجعا الى القول وهذا لا يحسن تقديره الا اذا كان هذا
 القول صدر من القائل بعد صدور القول السابق له واپس ذلك بشرط
 بل تقول قات اليوم كذا وقلته امس ايضا وكتبت اليوم وكتبت
 امس ايضا قال والذي يظهر لى انه مفعول مطلق حذف عامله
 او حال حذف عاملها وصاحبها اى ارجع الى الاخبار رجوعا ولا
 اقتصر على ما قدمت او اخبر راجعا فهذا هو الذى يستمر في جميع
 المواضع وما يونسك بان العامل محذوف انك تقول عنده مال وايضا علم
 فلا يكون قبلها ما يصلح للعمل فيها فلا بد حينئذ من التقدير واعلم انهما
 انما تستعمل في شيتين بينهما توافق وبغنى كل منهما عن الآخر فلا يجوز
 جاء زيد ايضا ولا جاء زيد ومضى عمرو ايضا ولا اختصم زيد وعمرو
 ايضا انتهى ملخصا (ومنها) قواهم اللهم الا ان يكون كذا ونحوه اقول اصله
 (يا الله)

يا الله حذف حرف النداء وعوض عنه الميم للتعظيم والتفخيم ولا تدخل
 عليها يا فلا يقال يا اللهم الاشدو ذا في الشعر كما قال ابن مالك
 والاكثر اللهم بالتعويض * وشذيا اللهم في قرىض
 ثم الشائع استعمالها في الدعاء ولذا قال بعض السلف اللهم
 بجمع الدعاء وقال بعضهم الميم في قول اللهم فيه تسعة
 وتسعون اسما من اسماء الله تعالى واوضحه بعضهم بان الميم تكون
 علامة الجمع لانك تقول عليه للواحد وعلمهم الجمع فصارت
 الميم في هذا الموضع بمنزلة الواو الدالة على الجمع في قولك ضربوا
 وقاموا فلما كانت كذلك زيدت في اخر اسم الله تعالى لتشعر وتؤذن بان
 هذا الاسم قد اجتمعت فيه اسماء الله تعالى كلها فاذا قال الداعي اللهم
 فكأنه قال يا الله الذى له الاسماء الحسنى قال ولاستغرافه ايضا بجميع اسماء
 الله تعالى الحسنى وصفاته لا يجوز ان يوصف لانها قد اجتمعت فيه وهو
 حجة لما قال سيبويه في منعه وصفه انتهى ثم انهم قد يأتون بهما قبل الاستثناء
 اذا كان الاستثناء نادرا غريبا كأنهم لندوره استظهروا بالله في اثبات
 وجوده قال بعض الفضلاء وهو كثير في كلام الفصحاء كما قال المطرزى
 نبه على ذلك الطيبي في سورة المدثر وفي الكشف بعد كلام واما نحو
 قواهم اللهم الا ان يكون كذا فالغرض ان المستثنى مستعان بالله تعالى في
 تحقيقه تنبيهها على ندرته وانه لم يأت بالاستثناء الا بعد النفويض لله تعالى
 انتهى وذكر العلامة المحقق صدر الشريعة في اوائل كتابه
 التوضيح شرح التنقيح ان الاستثناء المذكور مفرغ من اعم الظروف
 لان المصادر قد تقع ظروفًا نحو آتيتك طلوع الفجر اى وقت طلوعه
 واوضح ذلك العلامة بدر الدين الدماميني في شرحه على المغنى
 عند الكلام على عسى عند قول المغنى ولكن يكون الاضمار في يقوم لافى عسى
 اللهم الا ان تقدر العاملين تنازعا زيدا فقال الاستثناء في كلام المصنف مفرغ
 من الظرف والتقدير ولكن يكون الاضمار في يقوم لافى عسى كل وقت

الاوقت ان تقدر العالمين تنازعا ووقع التفرغ في الايجاب لاستقامة المعنى نحو
قرأت الايوم كذا ثم حذف الظرف بعد الاوانيد المصدر عنه كما في اجيئك يوم
قدوم الحاج والهم معترض وانظر موقعا هنا فقد وقع في النهاية انها
تستعمل على ثلاثة أنحاء احدها ان يراد بها النداء المحض كقولك اللهم
ارحمنا الثاني ان يذكره المجيب تمكينا للجواب في نفس السامع يقول لك
القاتل اقام زيد فتقول انت اللهم لا والثالث ان يستعمل دليلا على الندرة
وقلة وقوع المذكور كقولك انا لا ازورك اللهم اذا لم تدعني الا ترى ان
وقوع الزبارة مقرونة بعدم الدعاء قليل انتهى وظاهره ان المعنى الاول والثاني
لا يأتیان هنا وفي تأتي الثالث في هذا المحل نظر انتهى كلام الدماميني
واعل وجه النظر ان قول ابن الاثير في النهاية الا ترى الخ يفيد انه لا بد
ان يكون ما بعدها نادرا في نفسه وقد يقال لا يلزم ذلك بقرينة قوله
يستعمل دليلا على الندرة الخ فافاد انها تدل على ان ما بعدها نادر بالنظر
الى ما قبلها وان كان في نفسه غير نادر فليتأمل (ثم اعلم) ان قوله ووقع
التفرغ في الايجاب فيه نظر لان قول المغني وكون الاضمار في يكون لافي
عسى الخ معناه لا يكون الاضمار في عسى في وقت من الاوقات الا في كذا
فالوقت المقدر نكرة في سياق النفي فالاستثناء بعدها استثناء من المنفي كما في
قولك لا يأتينا زيد الايوم كذا نعم قد يعبرون بنحو قولك هذا ضعیف
الا اذا حل على كذا فهو استثناء مفرغ في الاثبات صورة ولكنه في المعنى
نفي لان معنى ضعيف انه لا يعتمد عليه مثلا وقال في المغني اخر الكتاب في اول
الباب الثامن مانصه السادة وقوع الاستثناء المفرغ في الايجاب نحو
(وان كانت الكبيرة الاعلى الخاشعين ويأبى الله الا ان يتم نوره) لما
كان المعنى وانها لا تستعمل الا على الخاشعين ولا يريد الله الا ان يتم
نوره انتهى (ومنها) قولهم لا بد من كذا اي لا مفارقة وقد يفسر بوجوب
وذلك لان اصله في الاثبات بد الامر فرق وتبدد تفرق وجاءت الخيل
بدادا اي متفرقة فاذا نفي التفرق والمفارقة بين شيئين حصل تلازم
(بينهما)

بينهما دائما فصار احدهما واجبا والاخر من ثم فسروه بوجوب وبد اسم
مبنى على الفتح مع لا النافية لانه اسمها والخبر محذوف اي لنا او نحوه
وقد بصرح به وذكر الفزى في حواشي المطول ان الجار والمجرور متعلق
بالنفي اعني بد على قول البغداديين حيث اجازوا لاطالع جبلا بترك تنوين
الاسم المطول اجراء له مجرى المضاف والبصريين اوجبوا في مثله تنوين
الاسم وجعلوا متعلق الظرف فيما بنى الاسم فيه على الفتح كما فيما نحن فيه
محذوقا هو خبر المبتدا اي لا بد ثابت لها وقوله من كذا خبر مبتدأ
محذوف اي البد المنفي من كذا وهذه الجملة الاسمية التبيينية لامحل لها
من الاعراب لانها جملة مستأنفة لفظا ويجوز ان يكون من كذا متعلقا
بما دل عليه لا بد اي لا بد من كذا وقد اشار الشريف في اواخر بيان
المفتاح الى ان الظرف في مثله خبر الاحيث قال في قوله لا تلقى اشارته ان
لاشارته ليس معمولا للتأني والا لوجب نصبه على التشبيه بالمضاف
بل هو خبر لا فتأمل وقس على ما ذكر نظائر هذا التركيب انتهى (اقول)
هذا ظاهر فيما اذا قيل لا بد من كذا اما اذا قيل لا بد لكذا من كذا
فالخبر هو الظرف الاول الا ان يقال من تعدد الاخبار تأمل ثم قوله
ويجوز ان يكون متعلقا بما دل عليه لا بد اي لا بد من كذا فيه نظر
اذ لافرق بين هذا المقدر والمذكور فلا حاجة الى تقدير هذا ووقع في بعض
العبارات لا بد وان يكون واستعمله السعد في كتبه ايضا وقال الفزى ان الواو
مزيدة في الخبر وقال بعض المحشين هذه الواو للصوق اي لزيادة الصوق لا بالخبر
انتهى وفيه بحث فان السكون المنسبك من ان والفعل لا يصلح ان يكون خبرا
هنا فان قيل حذف الجار بعد ان وان طرد قلنا اذا قدر الجار يكون
لغوا متعلقا بقوله بد والخبر محذوف كما مر على ان صاحب المغني لا
يثبت واو اللصوق كما ذكره بعض الفضلاء ورجح ان الواو هنا زائدة
وهي التي دخولها في الكلام كخروجها ورأيت في بعض النسخ انه روى
عن ابي سعيد السيرافي في كتاب سيبويه انه قال تجيء الواو بمعنى من فان

ثبت ذلك يكون حل الواو هنا عليه اولى من دعوى زيادتها فليراجع
(ومنها) قولهم هو كذا لغة او اصطلاحا قال ابن الحاجب انه منصوب
على المفعولية المطلقة وانه من المصدر المؤكد لغيره صرح به في اماليه
وفيه نظر من وجهين الاول ان اللغة ليست اسما للحدث والثاني انها
لو كانت مصدرا مؤكدا لغيره لكانت انما كانت تأتي بعد الجملة فانه
لا يجوز ان يتقدم ولا يتوسط فلا يقال حقا زيد ابني ولا زيد حقا ابني
وان كان الزجاج يحير ذلك (فان قلت) هل يجوز ان يكون مفعولا
لاجله او منصوبا على نزع الخافض او تمييزا (قلت) لا يجوز الاول
لان المنصوب على التعليل لا يكون الا مصدرا ولا الثاني لوجهين الاول
ان اسقاط الخافض سماعي واستعمال مثل هذا التركيب مستمر شائع في
كلام العلماء الثاني انهم التزموا في مثل هذه الالفاظ التكثير ولو كانت
على اسقاط الخافض لبقيت على تعريفها الذي كان مع وجود الخافض
كما بقي التعريف في قوله (تمرن الديار ولم تعوجوا) واصله تمرن على
الديار وبالديار ولا الثالث لان التمييز اما تفسيرا للمفرد كرطل زيتا او
تفسيرا للنسبة كطاب زيد نفسا وهذا ليس شأنا منها اما انه ليس تفسيرا
لمفرد فلائنه لم يتقدم مبهم وضعاف فيميز واما انه ليس تفسيرا للنسبة فلائنه
لم يتقدم نسبة (فان قلت) يمكن انه من تمييز النسبة بان يقدر
مضاف اي تفسيرها لغة فيكون من باب اعجبني طيبه ابا (قلت)
تمييز النسبة الواقعة بين المتضابقين لا تكون الا فاعلا في المعنى ثم قد
تكون مع ذلك فاعلا في الصناعة باعتبار الاصل فيكون محولا عن
المضاف نحو اعجبني طيب زيد ابا اذا كان المراد الثناء على ابي زيد
وقد لا يكون كذلك فيكون صالحا لدخول من نحو لله دره فارسا ووجه
رجلا فان الدر بمعنى الخير ووجه بمعنى الهلاك ونسبتهما الى الرجل كنسبة
الفعل الى فاعله وتعلق التفسير بالكلمة انما هو تعلق الفعل بالمفعول
لا بالفاعل (فان قلت) ما وجه نصبه (قلت) الظاهر ان يكون حالا على
(تقدير)

تقدير مضاف من المحدود ومضافين من المنصوب والاصل تفسيرها
موضوع اهل اللغة ثم حذف المتضابقان على حد حذفهما في قوله
تعالى (فقبضت قبضة من اثر الرسول) اي اثر حافر فرس الرسول ولما
اثير الثالث عما هو الحال بالحقيقة التزم تنكيره انيابه عن لازم التكثير
ولك ان تقول الاصل موضوع اللغة بتقدير مضاف واحد
ونسبة الوضع الى اللغة مجاز وهذا احسن الوجوه كذا حرره بعض
المحققين وهو خلاصة ما ذكره ابن هشام في رسالته الموضوعة في هذه
المسئلة ومن اراد الاطلاع على ازيد من ذلك فعليه بها (ومنها) قولهم
هو اكثر من ان يحصى ونحو قولهم زيد اعقل من ان يكذب وهو
من مشكل التراكيب فان ظاهره تفضيل الشئ في الاكثرية على الاحصاء
وتفضيل زيد في العقل على الكذب وهذا لا معنى له ونظائره كثيرة مشهورة
وقل من يتنبه لاشكالها وقد حله بعضهم على ان المصدرية بمعنى الذي
ورده في المعنى في الجهة الثالثة من الباب الخامس من الكتاب بانه
لا يعرف قائل به ووجهه بتوجيهين نظر في كل منهما الدما بيني في شرحه
عليه ونقل عن الرضى وجهها استحسنته فقال قال الرضى واما نحو قولهم
انا اكبر من اشعر وانت اعظم من ان تقول كذا فليس المقصود تفضيل
المتكلم على الشئ والمخاطب على القول بل المراد بعدهما عن الشئ
والقول وافعل التفضيل يفيد بعد الفاضل من المفضول وتجاوزه عنه
فن في مثله ليست تفضيلية بل هي مثلها في قولك بنت منه تعلقت
بافعل التفضيل بمعنى متجاوز وبيان بلا تفضيل فعنى انت اعز علي من
ان اضربك اي بيان من ان اضربك من فرط غرتك على وانما جاز ذلك
لان من التفضيلية متعلقة بافعل التفضيل بقريب من هذا المعنى الا ترى
انك اذا قلت زيد افضل من عمرو فعناه متجاوز في الفضل عن مرتبته
فن فيما نحن فيه كالتفضيلية الا في معنى التفضيل قال ولا مزيد عليه في
الحسن (ومنها) قولهم سواء كان كذا ام كذا فسواء اسم بمعنى الاستواء

يوصف به كما يوصف بالمصادر ومنه قوله تعالى (الى كلمة سواء بيننا وبينكم) وهو هنا خبر والفعل بعده اعني كان كذا الخ في تأويل المصدر مبتدأ كما صرح بمثله الزمخشري في قوله تعالى (سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم) والتقدير كونه كذا وكونه كذا بيان * وسواء لا يثنى ولا يجمع على الصحيح ثم الجملة اما استئناف او حال بلا واو او انتراض بقي هنا شبهة وهي ان ام لاحد المتعدد والتسوية انما تكون بين المتعدد لا بين احده فالصواب الواو بدل ام او لفظ ام بمعنى الواو وكون ام بمعنى الواو غير معهود وقد اشار الرضي الى تصحيح التركيب بما ملخصه ان سواء في مثله خبر مبتدأ محذوف اي الامر ان سواء ثم الجملة الاسمية دالة على جواب الشرط المقدران لم تذكر الهزة بعد سواء صريحا كما في مثالنا او الهزة وام مجردتان عن معنى الاستفهام مستعملتان للشرط بمعنى ان واو بملاقاة ان والهمزة يستعملان فيما لم يبين حصولة عند المنكلم وام واو لاحد الشئين او الاشياء والتقدير ان كان كذا او كذا فالامر ان سواء والشبهة انما ترد اذا جعل سواء خبرا مقدما وما بعده مبتدأ كذا في حواشي المطول لحسن جابي الفري وما عزا الى الرضي ذكره الدماميني عن السيرافي ايضا وفي حواشي الكشاف للسيد الشريف وحكي بعض المحققين عن ابي علي ان الفعلين مع الحرفين في تأويل اسمين بينهما واو العطف لان ما بعد كلتي الاستفهام في مثل قولك ائت ام قعدت متساويان في علم المستفهم فاذا قيل سواء على ائت ام قعدت فقد اقيمتا مع ما بعدهما مقام المستويين وهما قيامك وقعودك كما اقيم لفظ النداء مقام الاختصاص في انا افعل كذا ايها الرجل بجامع الاختصاص ثم ذكر ما حققه الرضي وما استدل به عليه ومنه قوله ويرشدك الى ان سواء ساد مسد جواب الشرط لا خبر مقدم ان معنى سواء على ائت ام قعدت ولا ابالي ائت ام قعدت واحد في الحقيقة ولا ابالي ليس خبرا للمبتدأ بل المعنى ان ائت ام قعدت فلا ابالي بهما انتهى وقد يأتون با وبدل ام وفي شرح القطر للعلامة الفاكهي من باب العطف (لا)

لا يعطف با وبعد همزة النسوية للتأني بينهما لان او تقتضي احد الشئين او الاشياء والتسوية تقتضي شيئين لا احدهما فان لم توجد الهزة جاز العطف بها نص عليه السيرافي في شرح الكتاب نحو سواء على قت او قعدت ومنه قول الفقهاء سواء كان كذا او كذا وقرأة ابن محبصن اولم تنذرهم واما تخطئة المصنف لهم في ذلك فقد ناقشه فيها الدماميني انتهى وذلك حيث قال في شرحه على المغني اعلم ان السيرافي قال في شرح الكتاب ما هذا نصه وسواء اذا اذا دخلت بعدها الف الاستفهام لزمت ام بعدها كقولك سواء على ائت ام قعدت واذا كان بعد سواء فعلم ان بغير استفهام كان عطف احدهما على الاخر باو كقولك سواء على قت او قعدت انتهى كلامه وهو نص صريح يقتضي بصفة قول الفقهاء وغيرهم سواء كان كذا او كذا الى ان قال وحكي ان ابا علي الفارسي قال لا يجوز او بعد سواء فلا يقال سواء على قت او قعدت قال لانه يكون المعنى سواء على احدهما ولا يجوز قلت ولعل هذا مستند المصنف في تخطئة الفقهاء وغيرهم في هذا التركيب وقد رد الرضي كلام الفارسي بما هو مذكور في شرحه الحاجبية فراجع ان شئت انتهى (ومنها) قولهم في معرض الجواب ونحوه على انا نقول فبذكرون ذلك حيث يكون ما بعدها قائما للشبهة واقوى مما قبلها ويسمونه علاوة وترقيا على ما تشعر به على ولكن يقال على من حروف الجر فامناها هنا وما متعلقها وبظهر المراد مما ذكره في المغني حيث قال التاسع اي من معاني على ان تكون الاستدراك والاضراب كقولك فلان لا يدخل الجنة اسوء صنيعة على انه لا يأس من رحمة الله وقوله

فوالله لا انسى قتيلاً رزئته * بجانب قوسي مابقيت على الارض
على انها تعفو الكلوم وانما * توكل بالادنى وان جل ما يمضي
اي على ان العادة نسيان المصائب البعيدة العهد

وقوله

بكل تداوينا فلم يشف مابنا * على ان قرب الدار خير من البعد

ثم قال

على ان قرب الدار ليس بنافع * اذا كان من تمواه ليس بندي ود

ابطال بعلى الاولى عموم قوله لم يشف مابنا فقال على ان فيه شفاء ما
ثم ابطال بالثانية قوله على ان قرب الدار خير من البعد وتعلق على
هذه بما قبلها كتعلق حاشا بما قبلها عند من قال به فانها اوصلت
معناه الى ما بعدها على وجه الاضرب والخراج او هي خير ابتداء
محذوف اي والتحقيق على كذا وهذا الوجه اختاره ابن الحاجب قال
ودل على ذلك ان الجملة الاولى وقعت على غير التحقيق ثم جىء بما هو
التحقيق فيها انتهى كلام المغني

ومنها قولهم كل فرد فرد كقول المطول معرفة كل فرد فرد من جزئيات
الاحوال قال المحقق الفيزي الاقرب انه من التأكيد اللفظي وقد يحمل
من قبيل وصف الشيء بنفسه قصدا الى الكمال او المراد كل فرد منفرد
عن الآخر وحاصله معرفة كل فرد على سبيل التفصيل والانفراد دون
الاقتران وقد يتكلف لفظ كل في مثله مع ان العموم مراد كان يقال
معرفة فرد فرد والظاهر ان العموم مستفاد من قرينة المقام فان
النكرة في الاثبات قد تعم ويحتمل ان يحمل على حذف المضاف وهو
كل تلك القرينة

ومنها قولهم ولا سيما كذا قال المحقق الفيزي لان في الجنس وسى مثل
مثل وزنا ومعنى اسمها عند الجمهور واصله سوى او سيور والواقع بعدها
اذا كان معرفا اما مجرور على انه مضاف اليه وما زائدة كما في قوله
تعالى (ايما الاجلين قضيت) او بدل من ما وهي نكرة غير موصوفة اي
لامثل شيء علم البيان * واما مرفوع خبر مبتدأ محذوف والجملة صلة ان
جعلت ما موصولة او صفة ان جعلت موصوفة والجر اولى من هذا

(وفي)

وفي كان ضمير ما اسمها وخبرها محذوف اي كائنا الشخص الذي هو
الوجه لقلة حذف صدر الجملة الواقعة صلة او صفة صرح به الرضي
على انه يقدر في اطرافه لزوم اطلاق ما على ذات من يعقل وهم يا بونه
وعلى الوجهين فحركة سي اعراب لانه مضاف واما منصوب على تقدير
اعنى او على انه ضمير ان كان نكرة لان ما بتقدير التوين وهي كافة
عن الاضافة والفتحة بناءة مثلها في لارجل وقيل على الاستثناء في
الوجهين فعدم تجويز النصب اذا كان معرفة وهم من الاندلسي وعلى
التقدير خبر لا محذوف عند غير الاخفش اي لامثل علم البيان موجود من
العلوم فان التحلي بحقائقه احق بالتقديم من التحلي بحقائق غيره وعنده
ما خبر لا ويلزمه قطع سي عن الاضافة من غير عوض قبل وكون
خبر لا معرفة وجوابه انه يقدر مانكرة موصوفة واما الجواب باحتمال
ان يكون قد رجع الى قول سيبويه في لارجل قائم من ان ارتفاع
الخبر بما كان مرتفعا به لا بلا التافية فلا يفيد فيما نحن فيه كما لا يخفى
وقد يحذف منه كلمة لا تخفيفا مع انها مرادة واهذا لابتفاوت المعنى كما
في قوله تعالى (تفتؤ تذكر) اي لا تفتؤ لكن ذكر البلياني في شرح تلخيص
الجامع الكبير ان استعمال سيما بلا لا لا نظير له في كلام العرب وقد
تخفف الياء مع وجود لا وحذفها وقد يقال لا سواء مقام لاسيما * والواو
التي تدخل عليها في بعض المواضع كما في قوله * ولا سيما يوما بدارة جليل
اعتراضية ذكره الرضي وقيل حالية وقيل عاطفة ثم عدتها من كلمات
الاستثناء لكون ما بعدها مخرجا عما قبلها من حيث اوليته بالحكم المتقدم
والا فليس فيها حقيقته صرح به الرضي * وقد يحذف ما بعد لاسيما
وتنقل من معناها الاصل الى معنى خصوصا فيكون منصوب المحل على
انه مفعول مطلق فاذا قلت زيد شجاع ولا سيما راكبا فراكبا حال من
مفعول الفعل المقدراى واخصد بزيادة الشجاعة خصوصا راكبا وكذا
في زيد شجاع ولا سيما وهو راكب والواو التي بعده للحال وقيل عاطفة

على مقدار كانه قيل ولا سيما هو لابس السلاح وهو راكب وعدم مجيء
الواو قبله ح كثير الا ان المجيء اكثر انتهى
ومنها قواهم فقط كقول صاحب التلخيص والفصاحة يوصف بها
الاخير ان فقط قال المحقق التفتازاني في المطول وقوله فقط من اسماء
الافعال بمعنى انه وكثيرا ما يصدر بالفاء تزيينا للفظ وكأنه جزا شرط
محذوف اي اذا وصفت بها الاخيرين فقط اي فاته عن وصف الاول
بها انتهى قال بعض المحشين وقال ابن هشام في حواشي التسهيل لم
يسمع منهم الا مقرونا بالفاء وهي زائدة لازمة عندي وقال الدماميني
نقلا عن ابن السيد في نحو اخذت درهما فقط اخذت درهما
فاكتفيت به فجعلها عاطفة قال وهو - وخير من قول التفتازاني وابن
هشام بقي انه برد على كلام المطول ان الفاء في جواب الشرط ليس
للتزيين بل من حروف المعاني ففيه منافاة ويحجب بان الشرط
المحذوف انما يعتبر لاصلاح الفاء المذكور للتزيين وليس في المعنى داع
الى اعتبار الشرط المحذوف فذكر الفاء لتزيين اللفظ ففيه تقوية
لبان المعنى لرعاية جانب اللفظ هذا والا ظهر ان قوله وكأنه توجيه
ثان ثم انه قدر اداة الشرط المحذوفة اذا وكذا وقع غيره والحق انه
لا يحذف من ادوات الشرط الا ان واورد عليه ابن كمال باشا بعد ان
نقل عن المعنى انها تكون بمعنى حسب كقوله واسم فعل بمعنى يكفي ان المناسب للمقام
جعلها بمعنى حسب وعلى تقدير جعلها اسم فعل فهي بمعنى يكفي قال فجعلها هنا
اسم فعل وانها بمعنى انه غلط مرتين (ومنها) قواهم كأنما كان قال بعض المحققين
جعل الفارسي ما في ضربته كأنما كان مصدريه وكان صائها وهما في محل رفع
بكائن وكلاهما على التمام اي كأنما كونه وقيل كائن من الناقصة وكان ناقصة
ايضا وما موصولة استعملت لم يقل كما في لاسيما زيد وفي كائن ضمير هو اسمها
وما خبرها وفي كائن ضمير ما اسمها وخبرها محذوف اي كأنما الشخص الذي هو
اياء ويجوز كون ماكرة موصوفة بكان وهي تامة والتقدير لا ضربته
(كأنما)

كأنما شيا كان اي شيا وجد والمعنى لا ضربته كأنما بصفة الوجود من
غير نظر الى حال دون حال مقردا كان او مر كبا كـ لا او جزأ وامل هذا
اولى من الذي قبله انتهى (افول) ويخطر لي وجه آخر وهو ان ماصلة
للتوكيد وكأنما وكان تامنان والمعنى لا ضربته موجودا وجد اي اي
شخص وجد صغيرا او كبيرا جليلا او فقيرا * ووجد آخر وهو ان تكون
ما اسما نكرة صفة لكأنما او بدلا منه فاذا قلت لا ضرب بن رجلا كأنما
ما كان فالمعنى لا ضرب بن رجلا موجودا شخصا وجد والمعنى على التعميم
كالاول اي اي شخص وقد خرجوا على هذين الوجهين قوله تعالى
(مئلا ما بعوضة) ووقع في عبارة المطول كأنما من كان انا او غيري فقال الفاضل
الفنزي كأنما حال ومن موصوفة في محل نصب خبر الكأنما والعائد محذوف
اي كانه واعترض بامتناع حذف خبر كان نص عليه ابن هشام وصاحب
الالباب وغيرهما واجيب بانه ههنا سماعى ثبت على خلاف القياس واو
قبل كان تامة وقاعله راجع الى من لم يخرج الى ما ذكره وانا خبر مبتدا
محذوف اي هو انا او غيري او بدل من من كان على ان يكون من قبيل
استعارة الضمير المرفوع المنصوب كما استعير المجرور في ما انا كانت انتهى
(ومنها) قواهم بعد اللتيا والتي قال محقق الروم حسن جلي الفناري اللتيا
تصغير التي على خلاف القياس لان قياس التصغير ان يضم اول المصغر
وهذا ابقى على قبحته الاصلية لكنهم عوضوا عن ضم اوله بزيادة
الالف في اخره كما فعلوا ذلك في نظائره من اللتيا وذا وذاك والمعنى بعد
الحظرة الصغيرة والكبيرة التي من فطساعة شاتها كيت وكيت حذفت
الصلة ايها ما لقصور العبارة عن الاحاطة بوصف الامر الذي كني بهما عنه
وفي ذلك من تفخيم امره ما لا يخفى انتهى واصحله ان العرب تقول ذلك
في الامر الصعب الذي لا يراد فعله والتزموا عدم ذكر صلة ايها لا لفظا
ولا تقديرا لما مر فليغز ويقال اي موصول وليس له صلة ولا عائد وقد
نظم ذلك بعض مشايخ مشايخنا

يا ايها الهوى ذا العرفان * ومن حوى اطائف البيان
ما اسمان موصولان مهنيان * وام يكونا قط يوصلان

(ومنها) قواهم اولا وبالذات قال الفري في حواشي المطول اولا منصوب
على الظرفين بمعنى قبل وهو ح منصرف لا وصفية له واذا دخله التووين مع
انه افعال التفضيل في الاصل بدائل الاولى والاوائل كالفضلي والافاضل
وهذا معنى ما قال في الصحاح اذا جعلته صفة لم تصرفه تقول لقيته عاما
اول واذا لم تجعله صفة صرفته تقول لقيته عاما اولا معناه في الاول اول
من هذا العام وفي الثاني قبل هذا العام والباء في بالذات بمعنى في وهو
محذوف على اولا اي في ذات المعنى بلا واسطة (ومنها) قواهم وهذا الشئ
للمحالة كذا وهي مصدر ميمي بمعنى التحول من حال الى كذا بمعنى
تحول اليه وخبر المحذوف اي للمحالة موجود والجملة معترضة بين اسم
ان وخبرها مفيدة تأكيد الحكم (ومنها) قواهم لا فعله البتة وهي مصدر
من البت بمعنى القطع وفي القاموس لا فعله البتة وبتة لكل امر لارجعة
فيه انتهى والمشهور على الالسنه ان همزتها همزة قطع وبه صرح الامام
الكرماني في شرح البخاري ورد الحافظ ابن حجر في شرحه فتح الباري
بما حاصله انه لم ير احدا من اهل اللغة صرح بذلك ونازعه البدر
العبني في شرحه ايضا بان عدم رؤيته واطلاعه على التصريح بذلك
لابتاني وجوده قلت القياس يقتضي ما قاله الحافظ فانه من المصادر الثلاثية
وهمزاتها همزة وصل ومنازعة العبني لا تثبت المدعى نعم قد يقال من
حسن الظن بالامام الكرماني انه لا يقول ذلك من رأيه مع مخالفته لقياسه
على نظائره فلولا وقوفه على ثبت في ذلك لما قاله وصرح بعض الفضلاء
بان المشهور كونها همزة قطع وانه مما خاف القياس وهو يؤيد ما قاله
الكرماني والله تعالى اعلم بحقيقة الحال ثم رأيت في الشرح الكبير للعلامة
الدمايني على المعنى عند قوله في باب الهمزة ولو كان على الاستفهام
الحقيقي لم يكن مدحا البتة ما تصد هي بمعنى القول المقطوع به قال الرضي

(وكان)

وكان اللام فيها في الاصل للعهد اي القطعة المعلومة التي لا تعدد فيها
فالتقدير هنا اجزم بهذا الامر وهو انه لو كان على حقيقة الاستفهام لم
يكن مدحا قطعة واحدة والمعنى انه ليس فيه تردد بحيث اجزم به ثم
يسدولي ثم اجزم به مرة اخرى ليكون قطعتين او اكثر بل هو قطعة
واحدة لاشئ فيها للنظر فالبتة بمعنى القطعة ونصبها نصب المصادر انتهى
وفي هذا اشارة ظاهرة الى ان الهمزة همزة وصل بل كلام الرضي
كالصريح في ذلك اللهم الا ان يكون ذلك بناء على ما هو القياس فلا
ينافي ما قدمناه من ان قطع همزتها مما خاف القياس ثم رأيت التصريح
بذلك في تصريح الشيخ خالد الازهرى في بحث المعرفة حيث قال البتة
بقطع الهمزة سماحا قاله شارح الباب والقياس وصلها انتهى بحروفه فليست
(ومنها) قواهم فضلا كقولك فلان لا يملك درهما فضلا عن دينار ومعناه
انه لا يملك درهما ولا دينارا وان عدم ملكه للدينار اولى من عدم ملكه
للدراهم وكأنه قال لا يملك درهما فكيف يملك دينارا وانتصابه على وجهين
محكيين عن الفارسي احدهما ان يكون مصدرا بفعل محذوف وذلك
الفعل زمت للنيكرة والثاني ان يكون حالا من معمول الفعل المذكور وهو
درهما وانما ساع بجى الحال منه مع كونه نكرة للمسوغ وهو وقوع
النكرة في سياق النفي والنفي يخرج النكرة من حيز الابهام الى حيز العموم
وضعف الوصف فانه متى امتنع الوصف بالحال اضعف ساع مجيئها
من النكرة فالاول كقوله تعالى (او كالذي مر على قرية وهي خاوية
على عروشها) فان الجملة المقرونة بالواو لا تكون صفة خلافا للزمخشري
والثاني كقواهم مررت بماء فعدة رجل فان الوصف بالمصدر خارج عن
القياس وانما لم يجز الفارسي في فضلا كونه صفة الدراهم لانه راه منصوبا
ابدا سواء كان ما قبله منصوبا ام مرفوعا او مخفوضا وزعم ابو حيان ان
ذلك لانه لا يوصف بالمصدر الا اذا اريدت المبالغة لكثرة وقوع ذلك
الحادث من صاحبه ولبس ذلك بمراد هنا واما القول بانه يوصف بالمصدر

على تأويله بالمشقة اوعلى تقدير المضاف فليس قول المحققين فهذا
منتهى القول في توجيه اعراب الفارسي واما تنزيله على المعنى المراد
فمفسر وقد خرج على انه من باب قوله على لاجب لايتهدي بمناره ولم
يذكر ابو حيان سوى ذلك وقال قد بساطون النفي على المحكوم عليه
بانتفاء صفته فيقولون ما قام رجل عاقل فيقوم فانه لا يريد اثبات منار
للطريق وينفي الاهتداء عنه انما يريد نفي المنار فتنتفي الهداية وعلى
هذا خرج ما تنفعهم شفاعه الشافعين اى لاشافع لهم فتفهم شفاعته
وعلى هذا يخرج المثل المذكور اى لا يملك درهما فيفضل عن دينار له
واذا انتفى ملكه الدرهم كان انتفاء ملكه للدينار اولى وفيه ان فضلا
مقيد الدرهم او معمول المقيد على الاعرابين السابقين فلو قدر النفي مسلطا
على المقيد اقتضى مفهومه خلاف المراد وهو انه يملك الدرهم ولكنه
لا يملك الدينار ولما امتنع هذان عن الحمل على الوجه المرجوح وهو تسليط
النفي على المقيد وهو الدرهم فينتفي الدينار لان الذى لا يملك الاقل لا يملك
الاكثر فان المراد بالدرهم ما يساويه من النقود لا الدرهم العرفي * والذى
ظهرنى في توجيه هذا الكلام ان يقال انه في الاصل جملتان مستقلتان
واكن الجملة الثانية دخلها حذف كثير وتغير حصل الاشكال بسببه
وتوجيه ذلك ان يكون هذا الكلام في اللفظ او في التقدير جوابا
لستخبر قال لا يملك فلان دينارا او ردا على مخبر قال فلان يملك دينارا
ف قيل في الجواب فلان لا يملك درهما ثم استوفى كلام آخر ولك في تقديره
وجهان احدهما ان يقدر اخبرك بهذا زيادة عن الاخبار عن دينار
استفهمت عنه او زيادة عن دينار اخبرت بملكه له ثم حذفت جملة
اخبرك بهذا وبقي معمولها وهو فضلا كما قالوا حينئذ الان بتقدير كان
ذلك ح واسمع الان في حذف الجملتين وابقوا من كل منهما معمولها ثم
حذف مجرور عن وجار الدينار وادخلت عن الاولى على الدينار كما قالوا
ما رأيت رجلا احسن في عينه الكحل من زيد والاصل منه في عين زيد
(ثم)

ثم حذف مجرور من وهو الضمير وجار العين وهو في ودخلت من على
العين * والثاني ان يقدر فضلا انتفاء الدرهم عن فلان فضلا عن
انتفاء الدينار عنه ومعنى ذلك ان يكون حالة هذا المذكور في الفقر
معروفة عند الناس والفقير انما ينفي عنه في العادة ملك الاشياء الحقيرة
لاملاك الاموال الكثيرة فوقع نفي ملك الدرهم عنه في الوجود فاضل
عن وقوع نفي الدينار عنه اى اكثر منه يقال فضلا عنه وعليه بمعنى
زاد وفضلا على التقدير الاول حال وعلى الثاني مصدر وهما الوجهان
اللذان ذكرهما الفارسي لكن توجيه الاعرابين مخالف لما ذكر واعلم من
لم يقوانسه بتجويزات العرب في كلامها بقدر فيما ذكرت بكثرة الحذف
وهو كما قيل (اذا لم تكن الا الاسنة مراكبا * فلا رأى للمحتاج الا ركوبها)
وقد بينت في التوجيه ان مثل هذا الحذف والتجاوز واقع في كلامهم
هذا خلاصة ما ذكره ابن هشام الانصارى في رسالته وقد قرر الاعراب
والمعنى المراد السيد الشريف قدس سره في حواشى الكشاف على غير
ما مر فقال هو مصدر يتوسط بين ادنى واعلى للتنبيه ينفي الادنى
واستبعاده عن الوقوع على نفي الاعلى واستحالة اى عده محالا عرفا
فيقع بعد نفي اما صريح كفولك فلان لا يعطى الدرهم فضلا عن الدينار
تريدان اعطاء الدرهم منى ومستبعد فكيف يتصور منه اعطاء الدينار
واما ضمنى كقوله وتفاضلهم الخ يريدان فهمهم تفاضلهم عن
بلوغ ادنى عدد هذا العلم وصار منقبا مستبعدا عنهم فكيف ترقى الى
ما ذكر وهو مصدر قولك فضل عن المال كذا اذا ذهب اكثره وبقي
اقله ولما اشتمل على معنى الذهاب والبقاء ومعنى الكثرة والقلة ظهر هناك
توجيهان * فهم من نظر الى معنى الذهاب والبقاء فقال تقدير الكلام
فضل عدم اعطاء الدرهم عن اعطاء الدينار اى ذهب اعطاء الدينار
بالمرة وبقي عدم اعطاء الدرهم فالباقي هو نفي الادنى المذكور قبل فضلا
والذهاب هو نفس الاعلى المذكور بعده * وعلى هذا التوجيه يفوت

شيان من اصل الاستعمال الاول كون الباقي من جنس الذاهب اذ
ليس انتفاء الادنى من جنس الاعلى اثنائي كون الباقي اقل من الذاهب
اذ لا معنى لكون انتفى الادنى اقل من جنس الاعلى (فان قلت) يرد
عليه ان المفهوم من فضلاح ان مابعد ذاهب منتف بتمامه واما انه
ادخل في الانتفاء واقوى فيه بما نفي قبله كما هو المقصود فلا (قلت)
قد يفهم ذلك من كونه اعلى وادنى لان الاعلى اولى بالانتفاء من الادنى
ومنهم من نظر الى الثلثة والكثرة فقال انتقير في المثال فضل عدم
اعطاء الدرهم عن عدم اعطاء الدينار اى عدم الاول قليل بالقياس
الى عدم الثانى فان الاول عدم ممكن مستبعد وقوعه والثانى عدم
مستحيل فهو اكثر قوة وارسخ من الاول * وعلى هذا التوجيه يفوت من
اصل الاستعمال معنى الذهاب والبقاء و يلزم ان لا يكون كلمة من صلة
له بحسب معناه المراد بل بحسب اصله ويحتاج الى تقدير النفي فيما بعد
فضلا * وههنا توجيه ثالث مبنى على اعتبار ورود النفي على الادنى بعد
توسط فضلا بينه وبين الاعلى كأنه قيل يعطى الدرهم فضلا عن الدينار
اى فضل اعطاء الدرهم عن اعطاء الدينار على معنى ذهب اعطاء
الدينار وبقي من جنسه بقية هى اعطاء الدرهم ثم اورد النفي على البقية
واذا انتفى بقية الشئ كان ماعداها اقدم منها في الانتفاء ويرجع حاصل
المعنى الى ان اعطاء الدينار انتفى اولا ثم تبعه في الانتفاء اعطاء الدرهم
انتهى ملخصا ثم ذكر بعد مامر مانصه قال رحمه الله تعالى لزم حذف
ناصب فضلا لجره مجرى تنمة الاول بمنزلة لاسيما ولا محل لذلك
المحذوف من الاعراب البتة وردبه على من زعم انه حال ولا يلتبس
عليك ان فاعل ذلك ذلك المحذوف هو الادنى على الوجه الاخير ونفيه
على الوجهين الاولين انتهى وعدم صحة كونه حالا على المعنى
الذى قرره ظاهر وكذا عدم كون الجملة صفة بذلاف ذلك كله على
المعنى الذى قرره ابن هشام كما لا يخفى على ذوي الافهام (ومنها)

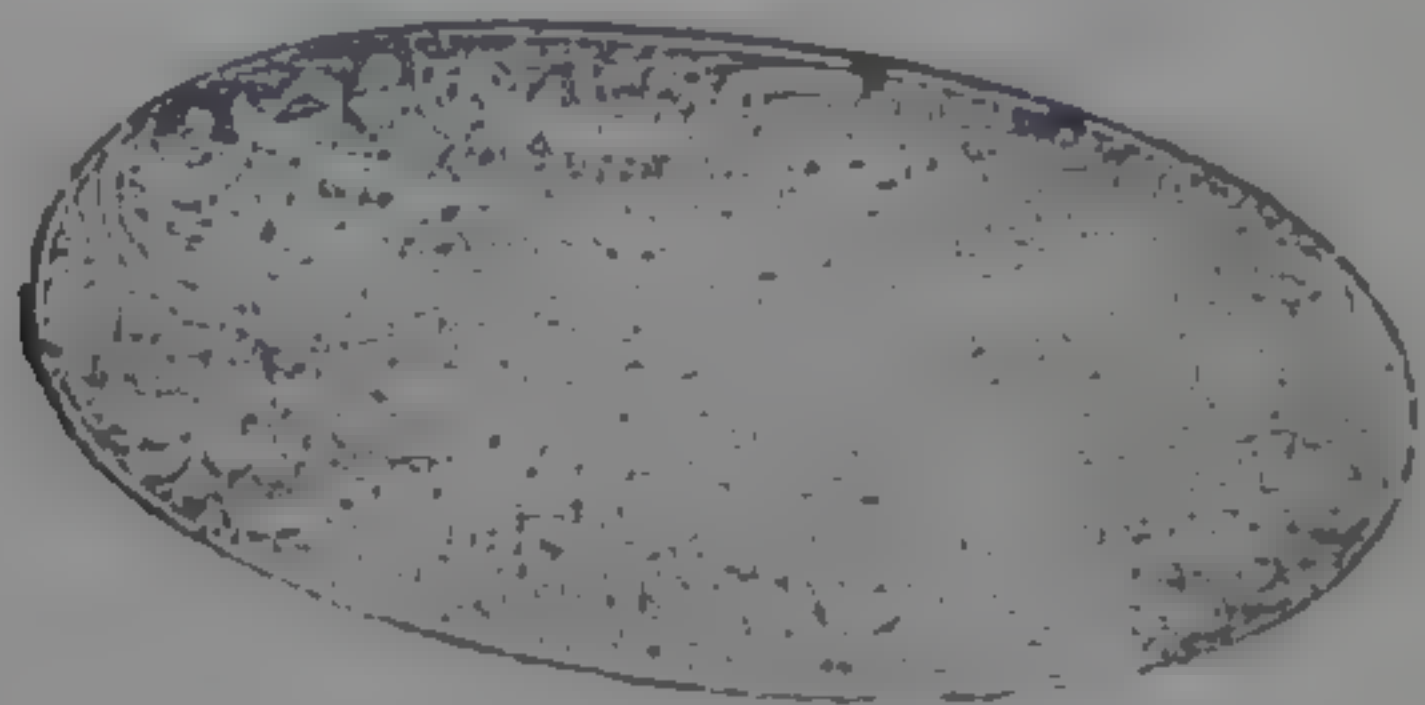
(قواهم)

قواهم وهذا بخلاف كذا والظاهر ان الخبر خلاف والباء زائدة فيه
كقوله تعالى (وجزاء سيئة بمثلها) او الخلف انهم مصدر خالف اى وهذا
ملتبس بمخالفة كذا (ومنها) قواهم وايض هذا كما زعمه فلان صوابا
ونظما ربه ومثله قول المطول وايس كما توهمه كثير من الناس مبنيا قال
محمديه الفاضل السلكوتى اى ليس مبنيا بناء مثل ماتوهمه كثير من
الناس اوفى موقع الحال من ضمير مبنيا اى ليس مبنيا حال كونه مماثلا
لما توهمه كثير على ما قاله صاحب المغنى في قوله تعالى (كما بدأنا اول
خالق نعيده) والقول بانه خبر ليس ومبنيا بدل منه او خبر بعد خبر تكلف
(ومنها) قواهم قالوا عن آخرهم ومثله قول الكشاف وقد عجزوا عن
آخرهم قال السيد الشريف قدس سره عن آخرهم صفة مصدر محذوف
اى عجز اصادرا عن آخرهم وهو عبارة عن الشمول فان العجز اذا صدر
عن الآخر فقد صدر اولا عن الاول وقيل عجزا متجاوزا عن آخرهم
فيدل على شموله اياهم وتجاوزهم عنهم فهو اباح من ان يقال عجزوا كلهم
ورد بان التجاوز بمعنى التعدى والمجاوزة تعدى بنفسه والذى يتعدى
بمعنى معناه العفو وقيل عجزا صادرا عن آخرهم الى اولهم ورد بأن مقابل
الى هو من لاعتى انتهى (ومنها) قواهم وناهيك بكذا كقول الكشاف
وناهيك بتسوية سبويه دلالة قاطعة قال السيد الشريف قدس سره
اى حسبك وكافيك بتسويته وهو اسم فاعل من انتهى كانه ينهاك
عن تطلب دليل سواء يقال زيد ناهيك من رجل اى هو ينهاك عن غيره
بجده وغناه ودلالة قاطعة نصيب على التمييز من ناهيك انتهى وعابه
قاله مزيدة فى الفاعل (ومنها) قوله يجوز كذا خلافا لفلان ووجهه
الجمال ابن هشام فى بعض مصنفاته فقال قد يقال يجوز فيد وجهه ان
احدهما ان يكون مصدرا كما ان قولك يجوز كذا اتفاقا واجماعا
بتقدير اتفقوا على ذلك اتفاقا واجمعوا عليه اجماعا وبشكل على
هذا ان فعله المقدر اما اختلفوا او خالفوا او خالفت فان كان اختلفوا

اشكل عليه امران احدهما ان مصدر اختلاف انما هو الاختلاف
لا الخلاف والثاني ان ذلك ياتي ان يقول بعده اقلان وان كان خالفوا
او خالفت اشكل عليه ان خالف لا يعتدي باللام بل بنفسه وقد يختار
هذا القسم وينجيب عن هذا الاعتراض بان يقال قدر اللام مثلهما
في سقياله اي متعلقة بمحذوف تقديره اعني له او ارادني له الا ترى
انه لا يتعلق بسقيا لان سقي يعتدي بنفسه والوجه الثاني ان يكون حالا
والتقدير اقول ذلك خلافا لقلان او مخالفا له وحذف القول كثير جدا
حتى قال ابو علي هو من باب حدث البحر ولا حرج ودل على هذا
العامل ان كل حكم ذكره المصنفون فهم قائلون به وكان القول
مقدر قبل كل مسألة وهذه العلة قريبة من العلة التي ذكرها لاختصاصهم
الظروف بالتوسع فيها وذلك انهم قالوا ان الظروف منزلة من
الاشياء منزلة انفسها او وقوعها فيها وانها لا تنفك عنها والله تعالى اعلم
(ومنها) قولهم في التاريخ كان كذا عام كذا قال العلامة الدمايني
في اول شرحه الكبير على المغني عند قوله وقد كنت في عام تسعة
واربعين وسبعمائة مانصه كثيرا ما يقع هذا التركيب وهو مشكل وذلك
ان المراد من قولك وقع كذا في عام اربعين هو الواقع بعد تسعة
وثلاثين وتقرير الاضافة فيه باعتبار هذا المعنى غير ظاهر اذ ليست فيه
الايعة باللام ضرورة ان المضاف اليه ليس جنسا للمضاف ولا ظرفا له
فيكون معنى نسبة العام الى الاربعين كونه جزءا منها كما في بد زيد وهذا
لا يودي المعنى المقصود اذ يصدق بعام ما منها سواء كان الاخير او غيره
وهو خلاف الغرض ولما كان ان يقال قرينة الحال معينة لان المراد الاخير
وذلك لان فائدة التاريخ ضبط الحادثة المؤرخة بتعيين زمانها ولو كان
المراد ما يعطيه ظاهر اللفظ من كون العام المؤرخ به واحدا من اربعين
بحيث يصدق على اي عام فرض لم يكن لتخصيص الاربعين مثالا معني
(يحصل)

يحصل به كمال التمييز المقصود ولكن قرينة ارادة الضبط بتعين الوقت
تقتضي ان يكون هذا العام هو مكمل مدة الاربعين او يقال حذف
مضاف لهذه القرينة والتقدير في عام آخر اربعين والاضافة بيانية اي
في عام هو آخر اربعين فتأمل انتهى (اقول) يظهر لي انه لا حاجة الى
تقدير المضاف بعد جعل الاضافة بيانية فان الاربعين كما يطلق على
مجموعها يطلق على الاخر منها وهكذا غيرها من الاعداد بدليل انك
تقول هذا واحد هذا اثنان هذا ثلاثة الخ فتطلق الاثنين على الثاني
والثلاثة على الثالث كما تطلق على مجموع الاثنين ومجموع الثلاثة فتأمل
وهذا ما وجد بخط المرحوم سيدنا المؤلف من هذه الفوائد الحسان اسكنه
الله فسيح الجنان وكان رحمه الله تعالى سودها ولم تصحها وابقى
كثيرا من البياض في الاوراق وبين الاسطر فنقلت ما وجدته
والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده
وعلى آله الطاهرين وصحبه اجمعين وقد تم طبعا
في مطبعة معارف سوربة الجليلة في اوائل
جمادى الثانية سنة
احدى وثلاثمائة
والف

بتصحيح الفقير اليه عز شانه محمد ابى الخير عابدين زاده



منة الجليل ابيان اسقاط ما على الذمة من كثير وقليل
تأليف احقر الوري واجوجههم الى رحمة
ربه الذي يسمع ويرى محمد
علاء الدين ابن عابدين
عفي عنها
آمين



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله القديم الوارث * المميت الباعث * الدائم الذي لا تغيره الحوادث
احده على جميع الاحوال * واستغفره من الزل في الافعال والاقوال
واستجيره من فادحات الاهوال * واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له محي الامم لابتلاء اعمالها * ومميتها لانقضاء آجالها * ومعيدها كما
انشأها اول مرة * ومجازيها على ما اكتسبت ولو مثقال ذرة * حد
الحدود * وفرض القرائن بامر غير مردود * وجعل لمن قصر في شئ
منها جابرا * ولو كان على التقصير مثابرا * وندم على ما فرط منه
وتداركه بالقضاء او الفدية عنه * واشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله
وحبيبه وخليفه * ارسله رحمة للعالمين * وشافعا مشفعا يوم الدين
وسيد الانبياء والمرسلين * جاءنا بالدين الحق الصحيح * والملة الخفيفة
السمحة بلسان عربي فصيح * صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى آله
 واصحابه * صلاة تشكفل اصحابها بجزيل ثوابه * وتلبسه من الرضى افخر
اثوابه (اما بعد) فيقول فقير رحمة ربه المعين * محمد علاء الدين ابن
صابدين * هذه رسالة عما فيها ذيل لرسالة سيدى الوالد * احسن الله
تعالى له الفوائد * ورحم روحه وبرد ضجوعه * المسماة شفاء العليل
وبل الغليل * في حكم الوصية بالثقات والتهليل * اذكر فيها فوائد
حسن * تقر بها العيان * قد خلت من ذكرها تلك الرسالة * وقيدتها
في هذه الجماله * جل مأخذها من كلامه * على وفق رأيه ومرامه
لم يفر دلائلها فيما اعلم مؤلف * ولم يسبق في احكامها مصنف * مع انها من
اهم المهمات الدينية * والقرائن العينية * حاشى على جهلها ما رايته وسمعته
من بعض جهلة الأئمة * من الاخلال بما يتعلق باسقاط ما في الذمة

(واستمعين)

واستمعين بالولى المفيض الخير والجود * ان يحفظها من شر كل حسود
واساله تعالى الذى بحبه نتغالى * وبنيته التى علينا فى كل لحظة تتوالى * ان
ينفع بها كما نفع باصلها انه على ما يشاء قدير * وبلاجابة جدير (وسميتها)
منة الجليل * ذيل شفاء العليل * وببل الغليل * لبيان اسقاط ما على
الذمة من كثير وقليل * وذلك من آثار بين عصر حضرة مولانا السلطان
الاعظم * والخاقان الافخم * ناشر اواء العدل على مفارق الامة * وناصر
الشريعة الغراء المزيل لكل مداهمة * حضرة مولانا السلطان ابن
السلطان السلطان الغازى عبد الحميد خان الثانى * ايده الله تعالى ببركات
السبع المثاني * وادام سرير سلطنته الى نهاية الدوران * ما تعاقب الموان
امين اللهم امين (وهذا) اوان الشروع في المقصود * بعون الملك المعبود
فاقول اخرج الشيخان وعبد بن حديد عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال
سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول (ما حق امرء مسلم ان عليه ثلاث
ايال الا ووصيته عنده) قال ابن عمر فما مرت على ثلاث قط الا ووصيتي
عندي قال الطحاوى في حاشيته على مرافى الفلاح اعلم انه ورد النص
في الصوم باسقاطه بالفدية واتفقت كلمة المشايخ على ان الصلاة كالصوم
استحسانا لكونها اهم منه ولما اختلف بينهم في ان صلاة يوم كصومه
او كل فريضة كصوم يوم وهو المعتمد اذا علمت ذلك تعلم جهل من يقول
ان اسقاط الصلاة لا اصل له اذ هذا باطل المتفق عليه بين اهل المذهب
وان المراد بالصوم صوم رمضان وصوم كفارة اليمين وقتل وظهار
وجناية على احرام وقتل محرم صيدا وصوم مندور اه (اقول) اما قوله
استحسانا فالمراد به استحسان المشايخ بدل عليه قوله واتفقت كلمة المشايخ
الح وكلام المستصفي الا ترى لا الاستحسان المطلق المقابل للقياس الجلى لانه
هنا ليس كذلك بل المراد الاول * واما قوله لا اصل له اى مطلقا سواء
كان له اصل في استحسان المشايخ او في ورود النص والدليل فهو جهل حيث
لما علمت واما لو كان المراد الثانى فهو علم لا جهل وعلى الاول يحمل قول

من يقول ان اسقاط الصلاة لا اصل له لان الاطعام عن الصلاة لا اصل له في كتاب ولا سنة ولا اجماع ولا قياس وانما هو امر احتياطي باستحسان المشايخ كما في معتبرات المذهب اصولا وفروعا كما علمت وياتي نصه حتى نقل عن المبسوط ما نصه واما الصلاة فلم يطلق الجواب في شيء من الكتب على الفدية مكانها اه وبذلك علمت ان كلام العلامة الطحطاوي محمول على الاطلاق الذي بيناه ايثبت جهل هذا القائل نابل * قال الامام فخر الاسلام البرزوي في اصوله في بحث القضاء ثم لم نحكم بجوازه اى بجواز الفداء في الصلاة مثل حكمنا به في الصوم لانا حكمنا به في الصوم قطعا ورجونا القبول من الله تعالى في الصلاة فضلا فقال محمد رحمه الله تعالى في الزيادات في هذا اى فدية الصلاة يجزيه ان شاء الله تعالى كما اذا تطوع به الوارث في الصوم اه * وقال الامام جلال الدين الخبازي الحنبلي في كتابه المغنى في اصول الفقه قضاء بمثل غير معقول كفدية الصوم ونفقة الاستحاج ثبتا بنص غير معقول والامر بالفدية في الصلاة لاحتمال المعلولية وكونها اهم منه لم نحكم بجوازه قطعا مثل ما حكمنا به في الصوم فقال محمد رحمه الله تعالى يجزيه ان شاء الله تعالى كما اذا تطوع الوارث به في الصوم اه * قال شارحه ابو منصور القافاني بعد كلام ولهذا لانقول في الفدية عن الصلاة انها جائزة قطعا كما حكمنا به في الصوم اذا ادى بنفسه وليكننا نرجو القبول من الله تعالى فضلا قال محمد في الزيادات افداء الصلاة يجزيه ان شاء الله تعالى كما قال في اداء الوارث في الفداء عن المورث بغير امره في الصوم يجزيه ان شاء الله تعالى واو كان ثابتا بالقياس لما احتاج الى الخاف الاستثناء كما في سائر الاحكام الثابتة بالقياس اه * ومثله في حاشيتي سبدي الوالد على شرح المنار للعلائي * لكن قد روي جمع ثلاث نسخ من الزيادات في هذا الشأن وبعد التقير والتفتيش فلم يوجد فيها ما يناسب للامام محمد من التعرض لفدية الصلاة غير ان ذلك صدر باستحسان المشايخ كما علمت وياتي ولتراجع بقية النسخ المعتمدة فان مثل هؤلاء ائمة ائمة الاعلام الناصير بن الاسلام حاشاهم ان ينقلوا اليها شيئا من غير (ثبت)

ثبتت ولا روية فانهم امناء الشريعة الطاهرة النقية لاسيما وهم ختم المحققين ورئيسهم ابن الهمام بلغ درجة المجتهدين رحم الله تعالى ارواحهم ونور مراقدهم ومضاجعهم امين (ثم) اقول بيان الاسقاط والكفارة والفدية وكونه بوصية من الشخص اولى من ان يفعله عنه وارثه تبرعا وهو يجري في الصلاة والواجب فيها ان يعطى للفقير عن كل فرض نصف صاع من بر اودقيقه اوسو بقة اوصاع من تمر اوزبيب اوشعير اودقيقه الى غير ذلك مما ذكر في باب الفطرة * ثم اعلم ان الدرهم الشرعي اربعة عشر قيراطا * والدرهم المتعارف الآن ستة عشر قيراطا * والقيراط الشرعي خمس شعيرات اواربع قمحات فيكون الدرهم الشرعي سبعين شعيرة والمثقال مائة شعيرة فهو درهم وثلاثة اسباع درهم * والقيراط في عرفنا الآن وهو موافق للشرعي هو بذرة الخرنوبة * والفرق بين الدرهم الشرعي والعرفي قيراطان * وبين المثقال الشرعي والعرفي اربع قراريط عندنا والمساواة بين خمس شعيرات واربع قمحات وزنا * وان كل عشرة من الدراهم من الفضة بوزن سبعة مثاقيل من الذهب * فاذا كان الصاع الفا واربعين درهما شرعيا يكون بالدراهم المتعارفة تسعمائة وعشرة وقد تحرر نصف الصاع في عام ست وتسعين بعد المائتين والالف فوجد تقريرا مسيح ثمانية من غير تكويم * ولا يخالف ذلك ما ذكره في تقديره لان المد في زماننا اكبر من المد السابق * والمد ثمانية اجزاء يعبر عن كل جزء منه ثمانية * فالثمانية ثمن مد دمشق والمد نصف جفت وهو يزيد على الكيلة الاسلامية قدر حفتين تقديرا وكذا الرطل في زماننا فانه الآن ثمانمائة درهم وهذا كله بناء على تقدير الصاع بالماش او العيس اما على تقديره بالحنطة او الشعير وهو الاحوط فيريد نصف الصاع على ذلك * فالاحوط اخراج ثمانية دمشق على التمام مكومة معربة من الحنطة الجيدة او اعتبار قيمة ذلك من اجل كون البر لا بد ان يتمل على شيء من حجر وتراب وحب فاسد وشعير * واعتبار البر هو الاصل

ودفع القيمة افضل لانها انفع للفقراء الا زمن الفاقة والقحط والعباد بالله تعالى * والفروض في كل يوم وليلة ستة بزيادته الوتر على الصلوات الخمس بناء على انه فرض على عند الامام الاعظم رحمه الله تعالى * فتكون كفارات صلوات اليوم واللييلة ست ثنيات اى ثلاثة ارباع مد دس حتى وكفارات صلوات شهر اثنان وعشرون مدا ونصف مد * واكل سنة شمسية التى هى عبارة عن ثلاثمائة يوم وخمس وستين يوما وخمس ساعات وخمس وخسين دقيقة او تسع واربعين دقيقة ما بين وثلاث وسبعون مدا ونصف مد ورابعة كناية عن مائة وسبع وثلاثين جفتا الاثنتين اى ربع مد * وذلك كناية عن ثلاث غرار ونصف الا اثنى عشر مدا وربع مد حنطة * وان ضمنا ربع المد بنظير الست ساعات الا خمس دقائق او الا احدى عشر دقيقة فهو احوط * فيكون للسنة ح ثلاث غرار ونصف غرارة حنطة الا اثنى عشر مدا * لان الغرارة ثمانون مدا واصيام كل سنة اربع امداد الا ربع مد * فيستقرض الولي قيمتها ويدفعها للفقير ثم يستوهبها منه ويتسلمها منه لتتم الهبة ثم يدفعها لذلك الفقير او لفقير آخر وهكذا فيسقط في كل مرة كفارة سنة وان استقرض اكثر من ذلك يسقط بقدره وبعد ذلك بعبد الدور لكفارة الصيام ثم الاضحية ثم الايمان لکن لابد لكفارة الايمان من عشرة مساكين ولا يصح ان يدفع للواحد اكثر من نصف صاع في يوم للنص على العدد فيها بخلاف فدية الصلاة فانه يجوز اعطاء فدية صلوات لواحد * وكذا الزكاة ولو بدون وصية على المعتمد ومثلها الحج * ويخرج عن كل سجدة تلاوة كفرض صلاة على الاحوط * وعن النوافل التى افسدها ولم يقضها وعن النذور والاضحى * وعن الزكاة والفطرة التى على نفسه وعلى من يجب عليه فطرته * والعشر والخراج * وعن الجنابة على الحرم والاحرام * وكفارة قتل خطأ * وظهار * والنفقة الواجبة والكفارات المالية والصدقة المنذورة والاعتكاف المنذور عن صومه

لا عن اللبث في المسجد لكل يوم نصف صاع من بر * وعن حقوق العباد المجهولة اربابها وعن الكفارات * ثم من بعد ذلك لابد ان يخرج عن سائر الحقوق المالية * ثم يخرج عن سائر الحقوق البدنية ثم يكثر من التطوع لتكثر الحسنات التى يرضى بها المخصوص ويأتى لذلك مزيد بيان * بقدرة من علم الانسان * (والمنصوص) عليه في المذهب وعليه العمل ان يجمع الوارث عشرة رجال ليس فيهم غنى ولا عبد ولا صبي ولا مجنون ثم يحسب سن الميت فيطرح منه اثنى عشر سنة لمدة بلوغه ان كان الميت ذكرا او تسع سنين ان كان انثى وان لم يعلم سنه فيقدر عمر الشخص بغلبة الظن فان لم يوقف عليه قصد الى الزيادة لان ذلك احوط ثم بعد التخمين على عمره يسقط عنه ما ذكر من مدة الذكر والانثى ويخرج الكفارة عن الباقي لان ادنى مدة يبلغ فيها الذكر اثنتا عشرة سنة والانثى تسع سنين هكذا ينبغي ان يفعل وان كان الشخص محافظا على صلواته احتياطا خشية ان يكون وقع خلال ولم يشعر به (ومما تعارفه الناس) ونص عليه اهل المذهب ان الواجب اذا كثر اداروا صرة مشتملة على نقود او غيرها بكواهر او حلى او ساعة وبنوا الامر على اعتبار القيمة * ولادارة الصرة طرايق احسنها ان يعطى الوصى الصرة الى الفقير على انها فدية عن صلاة يقدرها ويقول له خذ هذه الصرة عن فدية صلاة سنة او عشر سنين مثلا عن فلان بن فلان الفلاني او ملكتك هذه عن فدية صلوات سنة عن فلان الخ ويقبلها الفقير ويقبضها ويعلم انها صارت ملكا له ويقول الفقير هكذا وانا قبلتها وتملكتها منك ثم يعطيها الفقير الى الوصى بطريق الهبة ويقبضها الوصى ثم يعطيها الوصى الى الفقير الآخر ويأخذها منه على نحو ما ذكرنا وهكذا يفعل الوصى حتى يستوعب الفقراء ويستوعب قدر ما على الميت من الصلوات ثم يفعل كذلك عن الصوم وعن جميع ما ذكرنا من الصيام والاضحية ثم بعد تمام ذلك كله

ينبغي ان يتصدق على الفقراء بشئ من ذلك المال او بما اوصى به الميت والمنصوص في كلامهم متونا وشسروحا وحواشي ان الذي يتولى ذلك انما هو الولي وان المراد بالولي من له ولاية التصرف في ماله بوصاية او وراثه وان الميت او لم يملك شئاً يفعل له ذلك الوارث من ماله ان شاء فان لم يكن للوارث مال يستوهب من الغبر او يستقرض ليدفعه للفقير ثم يستوهبه من الفقير وهكذا الى ان يتم المقصود * وفي الدر وحاشيته لسيدى الوالد رحمه الله تعالى وفدى عن الميت وليه الذي يتصرف في ماله بوصاية او وراثه من الثلث اذا اوصى اصيام فاته لسفر او مرض وادرك زمنا لقضائه ولم يقضه وان لم يوص وتبرع عنه الولي جاز عما على الميت ان شاء الله تعالى وان لم يتبرع عنه الورثة لا يجب عليهم الاطعام لانها عبادة فلا تؤدي الا بامرهم وان فعلوا ذلك جاز ويكون له ثواب كما في الاختيار وان صام اوصلى عنه الولي لا يجوز قضاء عما على الميت بل لو جعل ثوابهما للميت جاز * وعلى هذا فالذي يفديه الوصى عن الميت اصيام كل يوم كالفطرة من حيث القدر والجنس وجواز اداء القيمة بعد قدرته على القضاء وفوته بالموت ولو اباحة او قيمة ولو الى فقير جلة جاز ولا يشترط العدد ولا المقدار لكن لو دفع للفقير اقل من نصف صاع حنطة او اقل من قيمته لم يعتد به على المفتي به بخلاف الفطرة على قول * وكذا يجوز او تبرع عنه وليه بكفارة يمين في الكسوة والاطعام دون الاعتاق وفي كفارة القتل لا ايضا ولو اوصى بالفدية يصح باليمين والقتل * واو تبرع عنه الوارث في الزكاة والحج والكفارة تجزيه بلا خلاف وفي كفارة الظهار والافطار اذا عجز عن الاعتاق لاعساره وعن الصوم لكبره فله ان يطعم ستين مسكينا وتكفي الاباحة في الفدية على المشهور * واوقضاها اي الصلاة ورثه بامرهم لم يجز (بضم الياء وكسر الزاي) وكذا الصوم بخلاف الحج نعم اوصام اوصلى وجعل ثواب ذلك الميت صح واوجبيا لحديث النسائي لا يصوم احد عن احد ولا يصلى

احد عن احد ولا يصلى احد عن احد ولكن يطعم عنه وليه * لكننه موقوف على ابن عباس واما ما في الصحيحين عن ابن عباس ايضا انه قال جاء رجل الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها فقال او كان على امك دين اكنت قاضيه عنها قال نعم قال فدين الله احق فهو منسوخ لان فتوى الراوى على خلاف مرويه بمنزلة روايته للناسخ وقال مالك ولم اسمع عن احد من الصحابة ولا من التابعين بالمدينة ان احدا منهم امر احدا بصوم عن احد ولا يصلى عن احد وهذا مما يؤيد النسخ وانه الامر الذي استقر الشرع عليه وتماه في الفتح وشرح النقايه اه وقوله ان شاء الله تعالى قيل المشيئة لا ترجع للجواز بل للقبول كسائر العبادات وليس كذلك فقد جزم محمد رحمه الله تعالى في فدية الشيخ الكبير وعاق بالمشيئة فيمن الحلق به كمن افطر بعذر او غيره حتى صار قانيا وكذا من مات وعليه قضاء رمضان وقد افطر بعذر الا انه فرط في القضاء وانما علق لان النص لم يرد بهذا كما قاله الاتقاني * وكذا علق في فدية الصلاة لذلك * قال في الفتح والصلاة كالصوم باستحسان المشايخ وجهه ان المماثلة قد ثبتت شسرا بين الصوم والاطعام والمماثلة بين الصلاة والصوم ثابتة ومثل مثل الشئ جاز ان يكون مثلا لذلك الشئ وعلى تقدير ذلك يجب الاطعام وعلى تقدير عدمها لا يجب فالاحتياط في الايجاب فان كان الواقع ثبوت المماثلة حصل المقصود الذي هو السقوط والا كان برأ مبتدا يصلح ما حيا للسبيات ولذا قال محمد فيه يجزيه ان شاء الله تعالى من غير جزم كما قال في تبرع الوارث بالاطعام بخلاف ايصائه به عن الصوم فانه جزم بالاجزاء انتهى وقوله جاز ان اريد بالجواز انها صدقة واقعة موقعها فحسن وان اريد سقوط واجب الايصاء عن الميت مع موته مصرا على التقصير فلا وجه له والاخبار الواردة مؤولة اسمعيل عن المجتبى (اقول) لا مانع من كون المراد به سقوط المطالبة عن الميت بالصوم في الآخرة وان بقي عليه اثم

التأخير كما لو كان عليه دين عبد وماطله بالتأخير حتى مات فاوفاه عنه وصيه
او غيره ويؤيده تعليق الجواز بالشيئة كما تقرر * وكذا قول المص (اى
التمر تاشى) كغيره وان صام او صلى عنه لافان معناه لا يجوز قضاء عما
على الميت والا فلو جعل له ثواب الصوم والصلاة يجوز كما ذكره فملم
ان قوله جاز اى عما على الميت لتحسن المقابلة اه * وفى البحر ويطعم
وايهما لكل يوم كالفطرة بوصية اى يطعم ولى المريض والمسافر عنهما
عن كل يوم ادركاه كصدقة الفطر اذ اوصيا به لانهما لا يجزا عن الصوم
الذى هو فى ذمتهم التحق بالشيخ الفانى دلالة لاقياسا فوجب عليهما
الايصاء بقدر ما ادركا فيه عدة من ايام اخر كما فى الهداية * ولو قال
ويطعم ولى من مات وعليه قضاء رمضان لكان اشمل لان هذا الحكم
لا يخص المريض والمسافر ولا من افطر اعذر بل يدخل فيه من افطر
متعمدا ووجب القضاء عليه * بل اراد بالولى من له ولاية التصرف فى
ماله بعد موته فيدخل وصيهما * واراد بتشبيهه بالفطرة كال كفارة التشبيه
من جهة المقدار بان يطعم عن صوم كل يوم نصف صاع من بر لا
التشبيه مطلقا لان الاباحة كافية هنا وهذا عبر بالاطعام دون اليتاء
دون صدقة الفطر فان الركن فيها التملك ولا تكفى الاباحة وقيد بالوصية
لانه لو لم يأمر لايكفى الوارثة شئ كالزكاة لانها من حقوق الله تعالى ولا
بد فيها من الايصاء ليتحقق الاختيار الا اذا مات قبل ان يؤدى العشر
فانه يؤخذ من تركته من غير ايصاء لشدة تعاق العشر بالعين كذا فى
البدائع ومع ذلك لو تبرع الوارثة اجزأه ان شاء الله تعالى * وكذا
كفارة اليمين والقتل اذا تبرع الوارث بالاطعام والكسوة يجوز ولا يجوز
التبرع بالاعتاق لما فيه من الزام الولاء للميت بغير رضاه * وأشار بالوصية
الى انه معتبر من الثلث * والى ان الصلاة كالصوم بجماع انهما من حقوقه
تعالى بل اولى لكونها اهم والى ان سائر حقوقه تعالى كذلك ماليا كان
او بدنيا عبادة محضة او فيه معنى المؤنة كصدقة الفطر او عكسه كالعشر

او مؤنة محضة كالنفقات او فيه معنى العقوبة كال كفارات * والى ان الولي
لا يصوم عنه ولا يصلى * وقيدنا بكونهما ادركا عدة من ايام اخر اذ لو
ماتا قبله لا يجب عليهما الايصاء لكن او اوصيا به صحت وصيتهما لان
صحتها لا تتوقف على الوجوب * وأشار ايضا الى انه او اوجب على
نفسه الاعتكاف ثم مات اطعم عنه لكل يوم نصف صاع من حنطة
لانه وقع اليأس من ادائه فوقع القضاء بالاطعام كالصوم فى الصلاة
فالخاصل ان ما كان عبادة بدنية فان الوصى يطعم عنه بعد موته عن كل
واجب كصدقة الفطر وما كان عبادة مالية كالزكاة فانه يخرج عنه القدر
الواجب عليه وما كان مركبا منهما كالخمس فانه يخرج عنه رجلا من مال الميت اه
باختصار * وفيه وأشار المص فيما سبق من ان المسافر اذا لم يدرك عدة
فلا شئ عليه اذا مات الى ان الشيخ الفانى لو كان مسافرا مات قبل
الاقامة لا يجب عليه الايصاء بالفدية لانه يخالف غيره فى التخفيف لافى
التعليق * لكن ذكره الشارحون بصفة قبل ينبغي ان لا يجب مع ان
الاولى الجزم به لاستفادته مما ذكرناه وايست صريحة فى كلام اهل المذهب
فلم يجزموا بها * ولان الفدية لا تجوز الا عن صوم هو اصل بنفسه
لا بدل عن غيره فجازت عن رمضان وقضائه * والى نذر حتى لو نذر صوم
الابد فضعف عن الصوم لاستغاله بالعيشة له ان يطعم ويفطر لانه استيقن
ان لا يقدر على قضائه * وان لم يقدر على الاطعام لعسرته يستغفر الله
تعالى وان لم يقدر لشدة الحر كان له ان يفطر ويقضيه فى الشتاء اذا لم يكن
نذر الابد ولو نذر صوما معينا فلم يصم حتى صار قائما جازت له الفدية
ولو وجبت عليه كفارة يمين او قتل فلم يجد ما يكفر به وهو شيخ كبير عاجز
عن الصوم او لم يصم حتى صار شيخا كبيرا لا تجوز له الفدية لان الصوم
هنا بدل عن غيره * ولذا لا يجوز المصير الى الصوم الا عند العجز عما
يكفر به من المال كذا فى فتح القدير * وفى فتاوى قاضى خان وغاية
البيان وكذا او حاق رأسه وهو محرم عن اذى ولم يجد نسكا يذبحه ولا

ثلاثة أصع حنطة يفرقها على ستة مساكين وهو فان لا يستطيع الصيام فاطعم عن الصيام لم يجز لانه بدل * وفي الفتاوى الظهيرية استشهاد لكون البدل لا بد له وذكر الصدر الشهيد اذا كان جميع راسه مجروحاً فربط الجبيرة لم يجب عليه ان يمسح لان هنا اصله منصوص عليه لا بدل عن غيره اهـ انتهت عبارة البحر ومثله في الزيلعي والدرر والنهر والدر المختار قال في الشربلاية اقول لا يصح تبرع الوارث في كفارة القتل بشئ لان الواجب فيها ابتداء عتق رقبة مؤمنة ولا يصح اعتناق الوارث عنه كما ذكره والصوم فيها بدل عن الاعتناق لا يصح فيه الفدية كما سبأتى وليس في كفارة القتل اطعام ولا كسوة فجعلها مشاركة لكفارة اليمين فيهما سمو اهـ ومثله في العزيمة * واجاب العلامة الاقصراى كما نقله ابو السعود في حاشية مسكين بان مرادهم بالقتل قتل الصيد لا قتل النفس لانه ليس فيه اطعام اهـ * قلت ويرد عليه ايضا ان الصوم في قتل الصيد ليس اصلاً بل هو بدل لان الواجب فيه ان يشتري بقيته هدى يذبح في الحرم او طعام يتصدق به على كل فقير نصف صاع او يصوم عن كل نصف صاع يوماً فافهم * قلت وقد يفرق بين الفدية في الحياة وبعد الموت بدليل ما في الكافي النسفي على معسر كفارة يمين او قتل وعجز عن الصوم لم تجز الفدية كتمتع بعجز عن الدم والصوم لان الصوم هنا بدل ولا بدل للبدل فان مات واوصى بالتكفير صح من ثلثه وصح التبرع في الكسوة والاطعام لان الاعتناق بلا ايضاء الزام الولاء على الميت ولا الزام في الكسوة والاطعام اهـ * فقله فان مات واوصى بالتكفير صح ظاهر في الفرق المذكور وبه ينخصص ما سبأتى من انه لا يصح الفدية عن صوم هو بدل عن غيره ثم ان قوله واوصى بالتكفير شامل لكفارة اليمين والقتل لصحة الوصية بالاعتناق بخلاف التبرع به ولذا قيد صحة التبرع بالكسوة والاطعام وصرح بعدم صحة الاعتناق فيه وهذا قرينة ظاهرة على ان المراد التبرع بكفارة اليمين فقط لان كفارة القتل ليس

(فيها)

فيها كسوة ولا اطعام فتلخص من كلام الكافي ان العاجز عن صوم هو بدل عن غيره كما في كفارة اليمين والقتل لو فدى عن نفسه في حياته بان كان شيخاً فان لا يصح في الكفارتين ولو اوصى في الفدية يصح فيها ولو تبرع عنه وايه لا يصح في كفارة القتل لان الواجب فيها العتق ولا يصح التبرع به ولا يصح في كفارة اليمين لكن في الكسوة والاطعام دون الاعتناق لما قلناه كذا ينبغي ان يفهم هذا المقام * فغتمه فانه قد زلت فيه اقدام الافهام * كذا افاده سيدى الوالد السهام * عليه رحمة الملك السلام (اقول) لكن في شرح العلامة الشيخ اسماعيل على الدرر ما نصه * اقول وبالله التوفيق الذهول من صاحب العزيمة لان الاطعام يوجد في كفارة القتل اذا كانت من الولى كهذه الصورة فانها وان كانت اعتاقاً او صياماً تابعا لانه لو مات ولم يوص وتبرع وايه بالاطعام يجوز ويتعين الاطعام حينئذ لعدم امكان الاعتناق لما فيه من الزام الولاء على الميت اهـ فنأمل * وفي الدرر حاشيته لسيدي الوالد رحمه الله تعالى وللشيخ الفاني العاجز عن الصوم الفطر ويفدى وجوباً ولو في اول الشهر وبلا تعدد فقير كالفطرة او موسراً والا فيستغفر الله تعالى هذا اذا كان الصوم اصلاً بنفسه وخطوب بادائه حتى لو لزمه الصوم لكفارة يمين او قتل ثم عجز لم تجز الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره ولو كان مسافراً مات قبل الاقامة لم يجب الايضاء ومتى قدر قضاء لان استمرار العجز شرط المخالفة * وهل تكفى الاباحة في الفدية قولان المشهور نعم واعتمده الكمال قوله ويفدى وجوباً لان عذره ليس بعرض الزوال حتى يصير الى القضاء فوجبت الفدية نهر (ثم عبارة الكنز وهو يفدى اشارة الى انه ليس على غيره القضاء لان نحو المرض والسفر في عرضة الزوال فيجب القضاء وعند العجز بالموت تجب الوصية بالفدية * قوله ولو في اول الشهر اى يخبر بين دفعها في اوله واخره كما في البحر * قوله وبلا تعدد فقير اى بخلاف نحو كفارة اليمين للنص فيها على التعدد فلو اعطى هنا مسكيناً صاعاً عن يومين جاز لكن في البحر عن الفدية ان عن ابى يوسف فيه روايتين وعند

ابي حنيفة لا يجزيه كما في كفارة اليمين وعن ابي يوسف او اعطى نصف صاع من بر عن يوم واحد لمساكين يجوز قال الحسن وبه نأخذ اه ومثله في القهستاني * قوله لو موسرا قيد لقوله يفدى وجوبا * قوله والا يستغفر الله تعالى هذا ذكره في الفتح والبحر عقيب مسألة نذرا لا بد اذا اشتغل عن الصوم بالمعيشة فالظاهر انه راجع اليها دون ما قبلها من مسألة الشيخ الفاني لانه لا تقصير منه بوجه بخلاف الناذر لانه باشتغاله بالمعيشة عن الصوم لانه ربما حصل منه نوع تقصير وان كان اشتغاله بها واجبا لما فيه من ترجيح حظ نفسه فليتأمل * قوله هذا اي وجوب الفدية على الشيخ الفاني ونحوه * قوله اصلا بنفسه كرمضان وقضائه والنذر كما مر فحين نذر صوم الابد وكذا او نذر صوما معينيا فلم يصم حتى صار قانيا جازت له الفدية بحر * قوله حتى اولزمه الصوم الخ تفريع على المفهوم قوله اصلا بنفسه وقيد بكفارة اليمين والقتل احترازا عن كفارة الظهار والافطار اذا عجز عن الاعتاق لا عساره وعن الصوم لكبره فله ان يطعم ستين مسكينا لان هذا صار بدلا عن الصيام بالنص والاطعام في كفارة اليمين ليس ببديل عن الصيام بل الصيام بدل عنه سراج * قوله لم تجز الفدية اي في حال حياته بخلاف ما لو اوصى بها كما مر تحريره * قوله ولو كان اي العاجز عن الصوم وهذا تفريع على مفهوم قوله وخوطب بادائه * قوله لم يجب الايصاء عبر عنه الشراح بقولهم قبل لم يجب لان الفاني يخالف غيره في التخفيف لا في التغليب وذكر في البحران الاولى الجزم به لاستفادته من قولهم ان المسافر اذا لم يدرك عدة فلا شيء عليه اذا مات ولعلمها لبست صريحة في كلام اهل المذهب فلم يجزموا بها اه * قوله ومتى قدر اي الفاني افطر وفدى * قوله شرط الخلفية اي في الصوم اي كون الفدية خلفا عنه قال في البحر وانما قيدنا بالصوم ليجز المنيم اذا قدر على الماء لا تبطل الصلاة المؤداة بالتميم لان خلفية التيمم مشروطة بمجرد العجز عن الماء لا يقيد دواؤه وكذا خلفية الاشهر عن الاقراء في الاعتداد مشروطة

(بانقطاع)

بانقطاع الدم مع سن اليأس لا بشرط دواؤه حتى لا تبطل الا نكحة الماضية بعود الدم على ما قدمنا في الحيض * قوله المشهور نعم فان ماورد بلفظ الاطعام جاز فيه الاباحة والتملك بخلاف ما بلفظ الاداء والاياء فانه للتملك كما في المضمرات وغيره قهستاني اه ما في الدر وحاشيته لسيدى الوالد رحمه الله تعالى * وفيها واوفدى عن صلاته في مرضه لا يصح بخلاف الصوم في التارخانية عن التمة سئل الحسن ابن علي عن الفدية عن الصلاة في مرض الموت هل تجوز فقال لا وسئل ابو يوسف عن الشيخ الفاني هل يجب عليه الفدية عن الصلوات كما يجب عليه عن الصوم وهو حي فقال لا اه وفي القنية ولا فدية في الصلاة حالة الحياة بخلاف الصوم اه * اقول ووجه ذلك ان النص انما ورد في الشيخ الفاني انه يفطر ويفدى في حياته حتى ان المريض او المسافر اذا افطر يلزمه القضاء اذا ادرك اياما اخر والا فلا شيء عليه فان ادرك ولم يصم يلزمه الوصية بالفدية عما قدر هذا ما قالوه * ومقتضاه ان غير الشيخ الفاني ليس له ان يفدى عن صومه في حياته لعدم النص ومثله الصلاة * واهل وجهه انه مطالب بالقضاء اذا قدر ولا فدية عليه الا بتحقيق العجز منه بالموت فيوصى بها بخلاف الشيخ الفاني فانه تحقق عجزه قبل الموت عن اداء الصوم وقضائه فيفدى في حياته ولا يتحقق عجزه عن الصلاة لانه يصلي بما قدر ولو موميا برأسه فان عجز عن ذلك سقطت عنه اذا كثرت بان صارت ستا فاكثروا ولا يلزمه قضاؤها اذا قدر اه * وبما قررنا ظهر ان قول الشارح بخلاف الصوم اي فان له ان يفدى عنه في حياته خاص بالشيخ الفاني تأمل اه * وفي التوير والدراومات وعليه صلوات قاتنة واوصى بالكفارة يعطى لكل صلاة نصف صاع من بركا لفطرة وكذا حكم الوتر والصوم وانما يعطى من ثلث ماله ولو لم يترك ما لا يستقرض وارثه نصف صاع مثلا ويدفعه للفقير ثم يدفعه الفقير للوارث ثم وثم حتى يتم ولو قضاه ورثته بامرهم لم يجز لانها عبادة بدنية بخلاف الحج لانه يقبل النيابة واوادي للفقير اقل من نصف صاع لم يجزوا واعطاه

الكل جاز أي بخلاف كفارة اليمين والظهار والافطار وفي متن المتن
وشرح جمع الأنهر لشيخ زاده (ويجب) القضاء (بقدر ما فاتهما ان صح)
المريض ولو قال ان قدر لي كان أولى لان الشرط القدرة لا الصحة والأولى
لا تستلزم الثانية كما في الإصلاح (او اقام) المسافر (بقدره) أي بقدر ما فات
اوجود عدة من ايام آخر (والا) أي وان لم يقدر المريض ولم يقم المسافر
بقدر ما فاتهما بل قدر او اقام مقدارا انقص من مدة المرض او السفر ثم
ماتا (فبقدر الصحة والاقامة) وفائدة وجوب القضاء بقدرهما وجوب الفدية
عليه بقدرهما وعن هذا قال مفرعا عليه (فيطعم عنه ولديه) اراد به
من له التصرف في ماله فشمع الوصي (لكل يوم كالفطرة) أي وجب على
الولي ان يؤدي فدية ما فاتهما من ايام الصيام كالفطرة عينا او قيمة فلو
فات بالمرض او السفر صوم خمسة ايام مثلا وعاش بعده خمسة ايام بلا قضاء
ثم مات فعليه فدية خمسة ايام واوقاته خمسة وعاش ثلاثة فعليه ثلاثة
فقط (ويلزم) أي ويجب اطعام الوارث (من الثلث) ان كان
له وارث والا فمن الكل (ان اوصى) المورث وفيه ان الايصاء
واجب ان كان له مال كما في المنة ولا يختص هذا بالمريض والمسافر
بل يدخل فيه من افطر متعمدا ووجب القضاء عليه او اعذما وكذا
كل عبادة بدنية (والا) أي وان لم يوص (فلا لزوم) للورثة عندنا
لأنها عبادة فلا بد من امره خلافا للشافعي (وان تبرع) الوصي (به) أي
بالاطعام من غير وصية (صح) ويكون له ثواب ذلك وعلى هذا الخلاف
الزكاة (والصلاة) مكتوبة او واجبة كالوتر هذا على قول الامام وعندهما
الوتر مثل السنن لا تجب الوصية به كما في الجوهرة (كالصوم وفدية كل
صلاة كصوم يوم) أي كفديته (هو الصحيح) رد لما قيل فدية صلاة
يوم وليلة كصوم يومه ان كان معسرا وقال محمد بن مقاتل اولا بلا
قيد الاعسار ثم رجع والقياس ان لا يجوز الفداء عن الصلاة واليه ذهب
الحنفي وفيه اشارة الى انه لو فرط بادائها بطاعة النفس وخداع الشيطان

ثم ندم في آخر عمره واوصى بالفداء لم يجزى لكن في المستصفي دلالة على الاجراء
والى انه لو لم يوص بقداهما وتبرع وارثه جاز ولا خلاف انه امر مستحسن
يصل اليه ثوابه وينبغي ان يؤدي قبل الدفن وان جاز بعده كما في القمستانى
(ولا يصوم عنه ولديه ولا يصلى) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم احد عن
احد ولا يصلى احد عن احد ولكن يطعم خلافا للشافعي اه * اذا علمت
ذلك فاعلم ان الاجنبى اذا تبرع عن الميت لا يكفي لاطلاق عباراتهم على
الولي وقد علمت ان المراد بالولي من له ولاية التصرف بمال الميت بوصاية
او وراثة وهو المتبادر من كلامهم كما حرره سيدى الوالد في حاشيته على الدر
وفي شفاء العليل * ولم ار من جوز تبرع الاجنبى سوى فقيه النفس العلامة
الشرنبلانى وتبعه على ذلك العلامة الشيخ اسماعيل في جناز شرحه على
الدر الا انه لم يعزه لاحد واما سائر الكتب متونا وشروحا وحواشى فنص
عباراتهم على الولي وهو بظاهره قيد احترازي * لا يقال انه يجوز ان يكون
قيدا اتفاقا لان مثله لا يقال من جهة الرأى لاسيما وقد نص سيدنا
الامام محمد فيمن عليه قضاء رمضان اذا لم يقدر لكبر جاز للورثة الاطعام
من غير ايصاء كما يأتى نصه قريبا بتمامه * الا ان يرى مستند من اطلق وان
كان من اجل من يمتد عليهم من المتأخرين رحمهم الله تعالى لكونه خلاف ما يظهر
من ظاهر عبارات كتب المذهب التى اليها يذهب لاسيما والنص مقيد بالورثة كما
ترى وسمعت وعليه فلا احتياط ان يكون المباشر الاسقاط الولي لبراءة الذمة فان
لم يحسن ذلك فيجلس بخذائه من يحسن ذلك ويلقنه ليكون الولي هو المباشر
لذلك * فقد نص سيدنا الامام محمد في الزيادات ان من عليه قضاء رمضان
اذا لم يقدر لكبر جاز له الفدية لانه اصل بنفسه فان مات واوصى ان يطعم عنه
او الورثة اطعموا عنه من غير ايصاء يجزى به ان شاء الله تعالى اه وقد صرح
العناي بان المشيئة راجعة الى الشئيين انتهى * فعلى الاجراء بالمشيئة لعدم
النص وكذا علقه المشايخ بالمشيئة فيما اذا اوصى بفدية الصلاة لانهم
المقوها بالصوم احتياطا لاحتمال كون النص فيها معلولا بالجزء فشمع

العلة الصلابة وان لم يكن معلولا تكن الفدية برا مبتدأ يصلح ماحيا
للسيئات فكان فيها شبهة كما اذا لم يوص بفدية الصوم يجوز ان يتبرع
عنه وليه كما نص على ذلك علماؤنا * ويؤيد ما قاله سيدي الوالد من ان
المتبادر من التقييد بالولي انه لا يصح من مال الاجنبي * ونظيره ما قالوه
فيما اذا اوصى بحجة الفرض فتبرع الوارث بالحج لا يجوز وان لم يوص
فتبرع الوارث اما بالحج بنفسه او بالايجاج عنه رجلا فقد قال ابو حنيفة
يجزيه ان شاء الله تعالى الحديث الشخصية فانه شبهه بدين العباد * وفيه
لو قضى الوارث من غير وصية يجزيه فكذا هذا * وفي المبسوط سقوط
حجة الاسلام عن الميت باداء الورثة طريقه العلم فانه امر بين وبين ربه
تعالى فلم يذق الجواز بالاستثناء اه ذكره في البحر * وظاهره انه لو
تبرع غير الوارث لا يجزيه وان وصل الى الميت ثوابه اه ومثله في شفاء
العليل * وفيها فان قلت تشبيهه بالدين في الحديث فيفدان الوارث ليس
بقيد لان الدين لو قضاء اجنبي جاز * قلت المراد والله تعالى اعلم التشبيه
في اصل الجواز لامن كل وجه والا فالدين يجب ادائه من كل المال وان لم
يوص به والحج ليس كذلك عندنا فانه لا يجب الا بوصية ولا يخرج الامن
الثالث لانه عبادة ولا بد فيها من الاختيار بخلاف حقوق العباد فان
الواجب فيها وصولها الى مستحقها لا غير فلم يكن التشبيه من كل وجه
فلم يلزم ما قلته * نعم وقع في كلام بعض المتأخرين في مسئلتنا الوارث
او وكيله ومقتضى ظاهر ما قدمناه من كلامهم انه لا يصح لان الوكيل لما
استوهب المال من الفقير صار ملكا له لا للوارث وصار بالدفع للفقير ثانيا
اجنبيا دافعا من مال نفسه الا ان يوكله بالايهاب والاستيهاب في كل مرة
واما قوله وكلتك باخراج فدية صيام او صلاة والدي مثلا * فقد
يقال يكفي لان مرادة تكرير الايهاب والاستيهاب حتى يتم
وقد يقال لا يكفي مالم يصرح بذلك لان الوارث العاقل لا يدري
لزوم كون ذلك من ماله حتى يكون ملاحظا انه وكيل عنه في الاستيهاب

له ايضا بل بعض العوام لا يعرفون كيفية ما يفعله الوكيل اصلا ولا سيما
النساء * نعم ان قلنا التقييد بالولي غير لازم وهو خلاف المتبادر من كلامهم
بل المراد منه حصول الاخراج من ماله او من مال غيره باذنه لا يلزم
شيء من ذلك * وقد بلغني عن بعض مشايخ عصرنا انه كان يقول
يلزومه وانكر عليه بعضهم وكأن كل واحد نظر الى شيء مما قدمناه والله
تعالى اعلم * وليكن لا يخفى ان الاحوط ان يباشره الوارث بنفسه او
يقول لا آخر وكلتك بان تدفع لهؤلاء الفقراء هذا المال لاسقاط كذا عن
فلان وتستوهب لي من كل واحد منهم الى ان يتم العمل اه (اقول) اما
قوله فان قلت الخ فالذي ظهر من التقييد بمباراتهم وهو المتبادر بالولي
اي من له ولاية التصرف بوصاية او وراثة بنفي غيره كما يظهر لمن تأمل
وسبر كتب المذهب التي اليها يذهب سوى هذين الامامين الجليلين
وتبعهما الطحطاوي في حاشيته على انهما لم يستندا فيما ذكره الى نقل من
كتب المذهب واعلمه قول آخر في المذهب او رواية من رأى شيئا فليبينه
وله الثواب من الملك الوهاب * واما قوله نعم وقع في كلام بعض
التأخرين في مسئلتنا الوارث او وكيله ومقتضى ظاهر كلامهم انه لا يصح
اي في الدور الثاني بعد ما دفع المال الذي بيده واستوهبه فقد انتهت
الوكالة وصار معزولا لانتهائها بفعل ما وكل به وفراغ المال من يده
وصيرورته اجنبيا وصيرورة المال الذي استوهبه من الفقير مال نفسه اللهم
الا ان يوكله وكالة دورية كلما عزل فهو وكيله في الدور والاستقاط
لا في الاستيهاب لما سيأتي عليك * واما قوله الا ان يوكله بالايهاب اي
الدفع للفقير والاستيهاب اي من الفقير للموكل ففي التوكيل بالاستيهاب
ما نقله سيدي الوالد رحمه الله تعالى في رد المحتار قيل باب الربا عند
قول الدر ومفاده صحة التوكيل بقبض القرض لا بالاستقراض فنية قوله
بالاستقراض هذا منصوص عليه ففي جامع الفصولين بعث رجلا
ليستقرض له فاقرضه فضاع في يده فلو قال اقرض المرسل ضمن مرسله

ولو قال اقرضني المرسل ضمن رسوله والحاصل ان التوكيل بالاقرض جائز لا بالاستقراض والرسالة بالاستقراض تجوز ولو اخرج وكيل الاستقراض كلامه مخرج الرسالة يقع القرض الامر واو مخرج الوكالة بان اضافته الى نفسه يقع للوكيل وله منعه عن امره اه * قلت والفرق انه اذا اضاف العقد الى الموكل بان قال ان فلانا يطلب منك ان تقرضه كذا او قال اقرضني فلان كذا فانه يقع لنفسه ويكون قوله لفلان بمعنى لاجله وقالوا انما لم يصح التوكيل بالاستقراض لانه توكيل بالتكدي وهو لا يصح * قلت ووجهه ان القرض صلة وتبرع ابتداء فيقع المستقرض اذا تصح النيابة في ذلك فهو نوع من التكدي بمعنى الشهادة هذا ماظهر لي اه * وذكرت في قرة عيون الاختيار تكملة رد المختار مما افاده سيدي الوالد ما حاصله ان ما كان منها اسقاطا بضيقة الوكيل الى نفسه مع التصريح بالموكل فيقول زوجتك فلانة وصالحك عما تدعيه على فلان من المال او الدم اما ما كان منها تمليكا لعين او منفعة او حفظ فلا يضيفه الى نفسه بل الى الموكل كقوله هب فلان كذا او اودعه كذا او اقرضه كذا فلا بد في هذا من اخراج كلامه مخرج الرسالة فلا يصح ان يقول هبني كذا كما مر ولا هبني فلان واودعني فلان * وعلى هذا فتقواهم التوكيل بالاستقراض باطل معناه انه في الحقيقة رسالة لا وكالة فلو اخرج الكلام مخرج الوكالة لم يصح بل لابد من اخراجه مخرج الرسالة كما قلنا * وبه علم ان ذلك غير خاص بالاستقراض بل كل ما كان تمليكاً اذا كان الوكيل من جهة طاب التملك لا من جهة المملك فان التوكيل بالاقرض والاعارة صحيح لا بالاستقراض والاستعارة بل هو رسالة هذا ماظهر لي فتأمل اه * اذا علمت ذلك ظهر لك عدم صحة الوكالة في الاستيهاب وما ذكره من التوكيل بالاستيهاب محمول على الرسالة او ان يخرج الوكيل عبارته مخرج الرسالة فلو لم يخرج الكلام مخرج الرسالة فقد ملكه لنفسه واذا ملكه لنفسه ودفعه للفقير فيكون دفع الاجنبي عن الميت فوقعتنا

فيما حذرنا عنه * واما قوله وكلتك باخراج فدية صيام او صلاة والدي مثلاً الخ اقول يغني عن صفة التوكيل ما قدمناه من الوكالة الدورية * واما قوله الاستيهاب فقد علمت ان المراد به اخراج الوكيل العبارة مخرج الرسالة ليصح او يجعله رسولا وهو محتمل ذلك واما قوله وقد يقال لا يكفي الخ اي وهو الاحوط خصوصاً في مثل ذلك لاسيما بعد ما سمعته من قوله والاحوط ان يباشره الولي بنفسه وان كانت الوكالة العامة كافية بان يوكله وكالة دورية لاخراج ما في ذمة الميت من سائر حقوق الله تعالى وحقوق العباد المجهولة اربابها بالمال الذي اعطاه اياه ويجعله رسولا في قبض الهبة له * نعم اذا كان الولي جاهلاً فلا بد حينئذ من توكيل من يدرك ذلك كله من اهل العلم والصلاح على الوجه الذي ذكرناه والذي نذكره بل يتعين ذلك الوكيل ليسقط عما في ذمة الميت ويتخلص من العهدة ان شاء الله تعالى واما قوله نعم ان قلنا التقييد بالولي غير لازم فهو تنزل مع الخصم على فرض وجود نقل يدل لمداه ان لو كان بل المراد منه حصول الاخراج من ماله او من مال غيره باذنه لا يلزم شيء من ذلك اي من المذكورات على فرض ان التقييد غير لازم والافانه حيث كان خلاف المتبادر وخلاف منطوق عباراتهم فقد ظهر الامر * واما قوله وقد بلغني عن بعض مشايخ عصرنا انه كان يقول بلزومه هذا الذي ينبغي ان يعرض بالنواجد عليه * ويجعل المصير اليه * واما قوله وانكر عليه بعضهم الظاهر ان البعض نظر الى ما عن العلامة الشرنبلالي ويدل لذلك قوله وكأن كل واحد نظر الى شيء مما قدمناه ونظر الى ما في شرح الباب لئلا على القاري من تعميمه في شرحه بعد تقييد الماتن بالوارث فقال الوارث وغيره من اهل التبرع وكأن البعض قاس الصلاة على الحج مع انه انقطع من عصر الاربعمائة وان كان مع المساواة من غير فارق وانه ايضا يلزم الغاء هذا الشرط من اصله قال سيدي الوالد رحمه الله تعالى في الحج فالظاهر ان في هذا الشرط اختلاف الرواية اه فلو كان الحج نظير الصلاة فلا ينبغي الاحتياط والله تعالى اعلم * واما قوله فالاحوط

الح هذا كله اذا كان يحسن ذلك كما ذكرناه وان لم يحسن ذلك فليقله
من يحسن ذلك من اهل العلم ان امكن والا فتكون الوكالة لاحد اهل العلم
العارفين بذلك ولا ينبغي ان يتساهل في هذا الامر فان به نجاة الانسان من
عذاب الله تعالى وغضبه قال تعالى (فاسألوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون) واما قوله وتستوهب لي من كل واحد منهم قد علمت الكيفية
والمحمل فلا تغفل * ثم اعلم ان فدية الصلاة مما انفرد بها مذهب ابي حنيفة
رحمه الله تعالى الذي قاسه مشايخ مذهبهم على الصوم واستحسنوه وامروا به
فينبغي للشافعي والمالكي والحنبلي اذا قلنا احدهم واخرج الدور فدية الصلاة
ان يلاحظ ذلك ويحتاطه على مذهب من قلده وهم اهل المذهب رحمهم الله
تعالى لاسيما وفي الغالب لا يتيسر اخراج العين بل القيمة ولا الاصناف كلها فتنبه
لذلك * واما قوله الى ان يتم العمل يعني ان لم تف الدراهم الموجودة
او الصرة المستوهبة او المستقرضة لاداء ما وجب على الميت مما يجوز
استقراضه كالدراهم والدنانير والبر ونحوها فيستوهبها من الفقير
ثم يتسلمها منه لتتم الهبة بالقبض ثم يدفعها لذلك الفقير او لفقير
آخر فيسقط في كل مرة كفارة سنة مثلا وهكذا الى ان يتم
عن قدر عمر الميت بعد اسقاط الاثني عشرة سنة من الذكر والتسع
من الانثى وبعد ذلك يعيد الدور لكفارة الصيام ثم للاضحية ثم الايمان
لكن لا بد في كفارة الايمان من عشرة مساكين ولا يصح ان يدفع للواحد
اكثر من نصف صاع في يوم للنص على العدد فيها بخلاف فدية الصلاة
فانه يجوز اعطاء فدية صلوات لواحد * ويدفع للزكاة ولو بدون وصية
واذا شق اداؤها اكثرتها فليقصد الى الدور المذكور وان كان ظاهر
كلامهم انها لا تسقط بلا وصية لاشتراط التوبة فيها لكن صرح في
السرراج بجواز تبرع الوارث باخراجها * وعن كفارة قتل * وعن
ظهار * وعن كفارة افطار * ولانذر فانها اذا كثرت وشق اداؤها فبالدور
المذكور ايضا * فان كان الشخص نذر دراهم والصرة دراهم

(فليقصد)

فليقصد مديرها اداء عين المنذور * واما اذا كان النذر دنائير والصرة
دراهم مثلا فليقصد مديرها اداء قيمة ما نذر * وكذلك القول فيما لو
نذر ان يذبح شاة ويتصدق بلحمها الى غير ذلك من صوم النذر بالمال
واما اذا نذر ان يصوم او ان يصلي فالواجب ان يخرج عن صوم كل يوم
وعن كل صلاة نصف صاع * ويدفع للفطرة فليعرض لاخراجها
احتياطا * وكذلك الاضحية ولينجز اداء قيمتها وان كان الواجب فيها ارافة
الدم الا ان ذلك عند قيام وقتها وهو ايام النحر وقد مضت * ويدفع
عن كل سجدة تلاوة كالفطرة نصف صاع من براحتياطا وان كان
الصحيح عدم الوجوب كما صرح به في التاترخايبه * ويدفع عن العشر في
الاراضي العشرية والخراج في الاراضي الخراجية كما بين في محله * ويدفع عن
الجنانية على الحرم والاحرام مما يوجب دما او صدقة نصف صاع او دون
ذلك فلا بد من التعرض لاخراجها بان يقال خذ هذا عن جنانية على
حرم او احرام * ويدفع عن الحقوق التي جهلت اربابها فانه يجب التصديق
بقدرها * ثم من بعد ذلك يخرج عن سائر الحقوق المالية * ثم يخرج عن
سائر الحقوق البدنية ثم يكثر من التطوع لتكثر الحسنات التي يرضى
بها الخصوم * ثم يخرج شيئا من ذلك المال ليرضى به كل فقير بان
يدفع اليه ما يطيب به نفسه وهذا يختلف باختلاف منازل الفقراء
ومنازل الناس الذين يفعل لهم الاسقاط * ومن المعلوم ان نفاذ وصايا
من له وارث انما هو من الثلث وقالوا لو دفعت كفارة صلوات الشخص
كلها الى فقير واحد جاز وهذه الكفارة هي التي اشتهرت تسميتها باسقاط
الصلاة * وهذا كله في الصلاة * والصوم مثلها فيما تقدم غير ان صوم
اليوم الواحد بمنزلة صلاة الفرض الواحد فيعطى عن كل يوم نصف
صاع من بر او دقيقه او سويفه او صاع من شعير او تمر او زبيب وبهذا
تكون كفارة الصوم اقل من كفارة الصلاة بكثير * وهناك فرق آخر
وهو ان الشخص لا يجوز له ان يخرج بنفسه كفارة صلواته كما مر وانما

يصح له ذلك بطريق الوصية بعد موته بخلاف الصوم فان له ان يخرج كفارة صومه بنفسه اذا كان مريضاً تحق اليأس من الصحة وان لم يكن قانياً او نذر صوم الابد فجوز عنه وقالوا الاصل في ذلك الشيخ الفاني يجوز له ان يخرج فدية كل عام فاذا قدر على الصيام بطل ما داه * وليس مما يفارق فيه الصوم الصلاة ما افاده صاحب المستصفي وغيره انه يوصى وان افطر بغير عذر ويرجى له العفو باخراج الفدية فان الصلاة كذلك على الظاهر وقالوا تصح الاباحة بشرط الشيع في الكفارة والفدية ككفارة اليمين وفدية الصوم وجناية الحج وجزا الجمع بين اباحة وتملك بخلاف الزكاة والفقرة والعشر فعلى هذا لو صنع طعاماً ودعى الفقراء اليه ليجعله عن كفارة يمين او فدية صوم او جناية صوم * ولا يشترط التملك وهو ان يعطى الفقير شيئاً في يده على سبيل التملك * نعم يشترط لكل فقير اكلتان مشبعان والفقير الواحد يكفي في جميع هذه الابواب الاباب اليمين فان كفارته انما تجوز عشرة مساكين بالنص او يتكرر له ذلك عشرة ايام * ومما ينبغي التنبيه له ان ايمان العمر لا تنضب لكثرتها فالواجب على الشخص ان يكثر عند اداء الكفارة منها جدا ثم يخرج كفارة واحدة عما بقي عن ايمان العمر على قول محمد بتداخلها كما نقله سيدى الوالد عن المقدسى عن البغية عن شهاب الأئمة وقال صاحب الاصل هو المختار عندي ومثله في القهستاني عن المنية وهو مذهب الامام احمد بن حنبل * واما كيفية الوصية وما يجوز منها وما لا يجوز فقد ذكره سيدى الوالد مفصلاً في شفاء العليل ومما ينبغي الاحتراز عنه الاستفهام من الدافع للفقير فلا يقول الوصى للفقير قبلت هذه كفارة صلاة عن فلان لانه على تقدير الهبة او هل لان هذا الكلام من باب التصديق الايجابى وفي وقوع الصيغ الاستفهامية موقع الايجاب كلام لاهل المذهب بل اما ان يقول الوصى للفقير خذ هذه كفارة صلاة عن فلان بن فلان واما ان يقول هذه كفارة صلاة فلان ابن فلان * وكذلك يجب الاحتراز عن الاسراع بالقبول قبل تمام الايجاب

فلا يقول الفقير قبلت الا بعد تمام كلام الوصى ولا يقول الوصى قبلت الا بعد تمام كلام الفقير من اجل كلام يذكر في الاصول * ويجب الاحتراز من بقاء الصرة بيد الفقير او الوصى بل كل مرة يصير استلامها اكل منهما ليتم الدفع والهبة بالقبض والتسليم في كل مرة * ويجب الاحتراز ايضا عن احضار قاصر او معتوه او رقيق او مدبر لانه اذا اعطى الوصى لاحدهم ملكه وهبته غير صحيحة فلا تعطى الصرة باسم قاصر او غير عاقل او مملوك * ويجب الاحتراز ايضا عن احضار غنى او كافر * ويجب الاحتراز ايضا عن جمع الصرة واستيهاها واستقراضها من غير مالئها او من احد الشرىكين بدون اذن الاخر * ويجب الاحتراز من التوكيل باستقراضها واستيهاها ابووجه الرسالة والا فبالاصالة كما علمت * ويجب الاحتراز من ان يديرها اجنبى الا بوكالة كما ذكرنا او ان يكون الوصى او الوارث كما علمت * ويجب الاحتراز من ان يلاحظ الوصى عند دفع الصرة للفقير الهزل او الخيلة بل يجب ان يدفعها عازماً على تملكها منه حقيقة لا تحيلاً ملاحظاً ان الفقير اذا ابى عن هبتها الى الوصى كان له ذلك ولا يجبر على الهبة * ويجب ان يحتز عن كسر خاطر الفقير بعد ذلك بل يرضيه بما تطيب به نفسه كما قد سنه وبقى بعض محترزات ذكرها سيدى الوالد في شفاء العليل فعليك بها وفيها فوائد كثيرة نفيسة خلا عنها اكثر الكتب المطولة فاني لم اذكرها هنا اكتفاء بها * ولا ينبغي للانسان ان يغفل عن العتاقة المعروفة بين الناس وهى قراءة قل هو الله احد فقد ورد فيها احاديث كثيرة منها ما اخرج احمد في مسنده عن معاذ بن انس الجهنى رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال (من قرأ قل هو الله احد احد عشر مرة بنى الله تعالى له بيتاً في الجنة) فقال عمر رضى الله تعالى عنه اذا نسيتكثير يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الله اكبر واطيب * ومنها ما اخرج الطبراني عن فيروز الديلى رضى الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

قال (من قرأ قل هو الله احد مائة في الصلاة او غيرها كتب الله له براءة من النار) ولهذا الحديث شاهد * واخرج البرار عن انس بن مالك مرفوعا (من قرأ قل هو الله احد مائة الف مرة فقد اشترى نفسه من الله ونادى مناد من قبل الله تعالى في سمواته وفي ارضه الا ان فلانا عتيق الله فن له قبله تباعة اى حق فليأخذها من الله عز وجل) ويحمل هذا على من اتفق له قراءة هذا العدد في عمره كلد او قرى له بنية خالصة والذي عليه اهل الشريعة والصوفية ان المراد من امثال تلك الاحاديث ما يعم الاستنابة والمباشرة وقد علمنا ذلك من عمل الفريقين بحديث الاستخارة * وكذلك عمل الناس على قول لا اله الا الله سبعين الفا واستحسنه العلماء * ويأتى ما ذكره الشيخ اليافعى والسنوسى مما يقويه * وفضل القرآن اظهر من ان يذكر * وما وراء ذلك من اعمال البر معلوم * واذا لم توسد تلك الاعمال الصالحة الى اهلها لم يؤمن عليها من الخلل اذا كانت خالصة لله تعالى خالية من الرياء والاجرة والثمن ولو بقلعة لان الطيب لا يقبل الا ما طاب وهو اغنى الشركاء ولا يقبل الله تعالى الا ما كان خالصا * وبيان ادلة حرمة اخذ الاجرة على الطاعة كالقراءة والذكر والتهليل والتسبيح والصلاة والصوم وغيرها وعدم وصول ثوابها بالاجرة حتى للقارى وان ما ورد في الاجر انما هو في حق الرقبا لا غير وبيان ما استثناء المتأخرون وهو التعليم والاذان والامامة وبيان الادلة في ان للانسان ان يعمل ثواب عمله لغيره وانه لا ثواب الا بالاخلاص في شفاء العليل وبل الغليل فعليك بها فانها فريدة في بابها كافية لطلابها قرظها وقرضها افاضل العلماء الاعلام كالسيد الطحطاوى مفتى مصر القاهرة وصاحب التاليف الفاخرة من اهل المذهب وغيرهم ولذا ذكر نبذة فيما ورد في فضل الذكر والذاكرين وفي خصوص لا اله الا الله * قال الله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا) وقال تعالى (والذاكرين الله كثيرا والذكات اعبد الله لهم مغفرة واجرا)

واجرا عظيما) وقال تعالى (واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون) وقال تعالى (الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم) * وفي الصحيحين (ان الله تعالى ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون اهل الذكر فاذا وجدوا قوما يذكرون الله تعالى تنادوا هلموا الى حاجتكم قال فيحفونهم باجنحتهم الى سماء الدنيا الحديث بطوله وفي آخره فيقول الله للملائكة استهدكم انى قد غفرت لهم فيقول ملك عن الملائكة فيهم فلان ليس منهم انما جاء الحاجة فيقول سبحانه وتعالى هم القوم لا يشقى بهم جليسهم * واخرج الحاكم عن سلمان الفارسي رضى الله تعالى عنه انه كان في عصاة يذكرون الله تعالى فمر بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال (ما كنتم تقواون فاني رايت الرحمة تنزل عليكم فبادرت ان اشارككم فيها) وروى البرار ان الله ملائكة سسيارة يطلبون خلق الذكر فاذا اتوا عليهم حفوا بهم الحديث * وفيه فيقولون ربنا اتينا على عباد من عبادك يعظمون آلائك ويتلون كتابك ويصلون على نبيك ويسئلونك لا تخرتهم وديناهم فيقول الله تبارك وتعالى (غشوههم برحمتي) فيقولون ان فيهم فلانا الخطاء فيقول تعالى (غشوههم برحمتي) وروى الترمذى اى العباد افضل عند الله تعالى يوم القيمة قال الذاكرون الله كثيرا فقلت يا رسول الله ومن الغازى في سبيل الله قال لو ضرب بسيفه في الكفار والمشركين حتى ينكسر ويتخضب دما لكان الذاكرون الله افضل * وروى الطبراني او ان رجلا في حجره دراهم يقسمها واخر بذكر الله تعالى كان الذاكر افضل وروى النسائي انه صلى الله عليه وسلم قال لام هانئ (سبحى الله مائة تسبيحة فانها تعدل مائة رقبة من ولد اسمعيل واستدى الله مائة تحميدة فانها تعدل مائة فرس مسرجة ملجمة تحملين عليها في سبيل الله تعالى وكبرى الله مائة تكبيرة فانها تعدل مائة بدنة مقلدة متقبلة وهليل الله مائة تهليلة ولا احسبه الا قال قلا ما بين السماء والارض ولا يرفع لاحد مثل عمالك الا ان يأتى بمثل ما نيت به) وروى احمد والترمذى

الا انبئكم بخير اعمالكم وازكاها عند مليككم وارفعها في درجاتكم وخير لكم من انفاق الذهب والفضة وخير لكم من ان تلقوا عدوكم فتضربوا اعناقهم ويضربوا اعناقكم قالوا بلى يا رسول الله قال (ذكر الله عزوجل) وفي الحديث قال يقول الله عزوجل (انا عند ظن عبدي بي وانا معه حين يذكرني ان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه) وفي الحديث (يا ايها الناس ارتعوا في رياض الجنة) قيل وما رياض الجنة يا رسول الله قال (مجالس الذكر) وفي الخبر المجلس الصالح يكف عن المؤمن الف الف مجلس من مجالس السوء * قال بعضهم اذا اراد الله ان يولي عبدا فتح عليه باب الذكر فاذا استند بالذكر فتح الله عليه باب القرب ثم رفعه الى مجالس الانس ثم اجلسه على كرسى التوحيد ثم رفع عنه الحجب وادخله دار القرب وكشف له عن الجلال والعظمة ويحصل له حينئذ مقام العلم قال بعض المشايخ اذا ذكر الصالحون في مجلس نزلت الرحمة ويخاق الله تعالى منها سحابة لا تطر الا في ارض الكفار وكل من شرب من ماءها اسلم * وكان معروف الكرخي كثيرا ما يقول عند ذكر الصالحين تنزل الرحمة فقال له بعض المريدين يا سيدي ماذا ينزل عند ذكر الله تعالى فانغى عليه ثم افاق وقال عند ذكر الله تعالى تنزل الطمأنينة قال تعالى (الا بذكر الله تطمئن القلوب) هذا ما يتعلق بطلاق ذكر الله تعالى * واما ما يتعلق بخصوص لاله الا الله فقد قال تعالى (فاعلم انه لاله الا الله) وقال تعالى (فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى) اي كلمة التوحيد (فسيسره الله لى) اي الجنة (واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى) اي كلمة التوحيد (فسيسره الله لى) اي النار * وقال صلى الله تعالى عليه وسلم (افضل ما قلته انا والنبون من قبلي لاله الا الله وروى الترمذي والنسائي انه صلى الله عليه وسلم قال (افضل الذكر لاله الا الله وافضل الدعاء الحمد لله) وروى النسائي انه

(صلى)

صلى الله عليه وسلم قال (قال موسى عليه السلام يا رب علمني ما اذكرك به ثم ادعوك به فقال يا موسى قل لاله الا الله قال موسى عليه السلام يا رب كل عبادك يقولون هذا قال قل لاله الا الله قال لاله الا انت انما اريد شيئا تخصني به قال يا موسى او ان السموات السبع وعامرهن غيبي وضعا في كفة ولا اله الا الله في كفة مات بهن لاله الا الله) وروى الترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال (التسبيح نصف الايمان والحمد لله تملأ الميراث ولا اله الا الله لبس لها دون الله حجاب حتى تخلص اليه) وفي الحديث (اتاني آت من ربي فاخبرني انه من مات بشهد ان لا اله الا الله وحده لاشريك له دخل الجنة) وفي الخبر اسعد الناس بشفاعتي يوم القيمة من قال لا اله الا الله خالصا من قلبه * وفي الحديث (لا اله الا الله مفتاح الجنة) وفي الخبر لقنوا موتاكم لا اله الا الله فانها تهدم الذنوب هدماء قالوا يا رسول الله فان قالها في حياته قال (هي اهدم واهدم) وفي الاحياء اوجاء قائل لا اله الا الله صادقا بقراب الارض ذنوبا غفر له ذلك * وفي الحديث (لبس على اهل لا اله الا الله وحشة في قبورهم ولا في النشور كاني انظر اليهم عند الصيحة ينفضون رؤسهم من التراب ويقولون الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور) وفيه (لندخل الجنة كلكم الا من يأبى وشرد عن الله شرود البعير عن اهله فليل يا رسول الله من ذا الذي يأبى فقال من لم يقل لا اله الا الله * وقال الله تعالى (هل جزاء الاحسان الا الاحسان) قال بعضهم الاحسان في الدنيا قول لا اله الا الله وفي الآخرة الجنة وكذلك قيل في قوله تعالى (للذين احسنوا الحسنى وزيادة) قيل المراد بالزيادة النظر الى وجه الله الكريم في الجنة * وفي الحديث (ان العبد اذا قال لا اله الا الله اتت الى صحيفة فلا تمر على خطيئة الا محتها حتى تجد حسنة فتجاس اليها) وعن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان الله عمودا من نور بين يدي العرش فاذا قال العبد لا اله الا الله اهتز ذلك العمود فيقول الله تبارك وتعالى له اسكن فيقول كيف اسكن

ولم تغفر لقائلها فيقول الله تبارك وتعالى قد غفرت له فيسكن عند ذلك
وعن كعب الاحبار رضي الله تعالى عنه قال اوحى الله تعالى الى موسى لولا من يقول
لا اله الا الله اسلمت جهنم على اهل الدنيا * وعن ابي الفضل اذا دخل
اهل الجنة سمعوا اشجارها وانهارها وجيع ما فيها يقولون لا اله الا الله
فيقول بعضهم لبعض كذا كنا نغفل عنها في دار الدنيا * وفي الاثر
من قال لا اله الا الله ومدها بالتعظيم غفر له اربعة آلاف ذنب فقل
ان لم يكن عليه هذه الذنوب قال غفر له من ذنوب ابويه واهله وجيرانه
(وقال) بعضهم ملازمة ذكرها عند دخول المنزل بنى الفقر * وروى
ان من قالها سبعين الف مرة كانت فداءه من النار * وقد ذكر الشيخ
ابو محمد اليافعي اليميني الشافعي رحمه الله تعالى في كتاب الارشاد والتطريز
في فضل ذكر الله تعالى وتلاوة كتابه العزيز عن الشيخ الامام الكبير
ابي زيد القرطبي انه قال سمعت في بعض الاخبار ان من قال لا اله الا الله
سبعين الف مرة كانت فداءه من النار فعلمت ذلك رجاء بركة الوعد اعمالا
ادخرتها لنفسى وعلمت منها لاهلى وكان اذ ذلك شاب يبيت معنا يقال
انه يكاشف في بعض الاوقات بالجنة والنار وكان في قلبى منه شئ فاتفق
ان استدعانا بعض الاخوان الى منزله فمحن تناول الطعام والشاب معنا
اذ صاح صيحة عظيمة مبهلة منكورة واجتمع في نفسه وهو يقول يا عمى
هذه امى في النار فلما رأيت ما به قلت في نفسى اليوم اجر بصدق هذا
الشاب فالتهمنى الله سبحانه وتعالى ان اجعل سبعين الف لا اله الا الله لاهله
ولم يطمع على ذلك الا الله تعالى فقلت في نفسى اللهم ان كان هذا الاثر
حقا والذين روه لنا صادقون اللهم ان هذه السبعين الفا فداء هذه
المرأة ام هذا الشاب من النار فما استتم هذا الخاطر في نفسى الا ان قال
الشاب يا عمى هذه امى اخرجت من النار ببركة ما قلته لها فحمدت الله
تعالى على ذلك وحصل لى فائدتان ايماني بصدق الاثر وسلامتي من
الشاب * قال سهل التستري رحمه الله تعالى ليس لقول لا اله الا الله

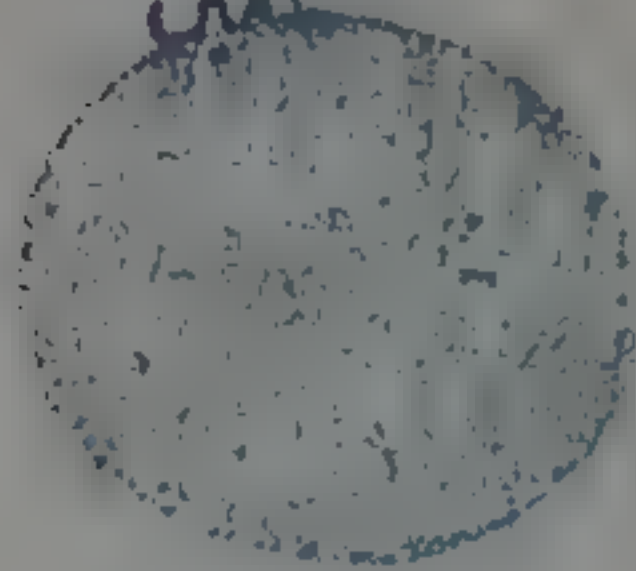
(ثواب)

ثواب الا النظر الى وجه الله عز وجل والجنة ثواب الاعمال * وفي خبران
العبد اذا قال لا اله الا الله اعطاه الله من الثواب بعدد كل كافر وكافرة
وذلك لانه لما قال هذه الكلمة فكأنه رد على كل كافر وكافرة فلا جرم
انه يستحق الثواب بعددهم * وقيل في قوله تعالى (اتقوا الله وقولوا
قولا سيديا يصلح لکم اعمالکم) يعنى قولوا لا اله الا الله فعلى العاقل ان
يكثر من ذكرها وان يعملها لاهله اقتداء بمن كشف الله تعالى بهم الغمة
ومحى بركاتهم الظلمة * وخصهم بزيد العناية والرحمة * ولانها كلمة التوحيد
وكلمة الاخلاص * وكلمة التقوى * والكلمة الطيبة والعروة الوثقى * وثمر الجنة
ودأب الناسكين * وعمدة السالكين * وعية السائرین * وتحفة السابقين
ومفتاح العلوم والمعارف من تحقق بمضمونها فله جزيل الثواب ومن
اكثر من ذكرها بلغ غاية الآمال * وخلعت عليه خلع القبول والاقبال
فعليك بها في كل آن وزمان * وعلى اى حال كان * مع الاخلاص * للملك
النواصي * قال تعالى (وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين)
رزقنا الله تعالى الاخلاص في القول والعمل * واحسن ختامنا عند انتهاء
الاجل * وهذا ما ظهر للعبد الضعيف * العاجز النحيف * في تقرير
هذه المسئلة * المعضلة المشككة * فعليك بهذا البيان الشافي * والابضاح
الكافي * وادع لقصير الباع * قليل المتاع * بالغفو التام * وحسن
الختام * والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات * وتستزاد العطايا وتستغنى
البركات * والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى اله واصحابه وتابعهم
مادامت الارض والسموات * وقد فرغت من تحرير هذه الالوكة المرغوبة
والشرزمة المطلوبة * في يوم الاثنين الثامن من جمادى الآخرة الذى هو
من شهور سنة تسع وتسعين ومائتين والف * من هجرة من تم به
الالف * وزال به الشقاق والخلف * صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى اله

الفا بعد الف

تنبيه ذوي الافهام على بطلان الحكم
بنقض الدعوى بعد البراء العام
لسيدي المرحوم السيد الشريف
محمد عابدين رحمه الله تعالى
ونفعنا به

امين





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الملك الوهاب * الهادي الى طريق الصواب * والصلاة
والسلام على النبي الاواب * والآل والاصحاب * ما غاب نجم وآب
(وبعد) فيقول الفقير محمد امين * ابن عمر عابدين * غفر الله تعالى له
والوالديه * ولئن له حق عليه * هذه رسالة سميتها تنبيه ذوي الافهام
على بطلان الحكم بنقض الدعوى بعد البراء العام * والداعي الى جمعها
حادثة وقعت في عام احدى وخمسين بعد المائتين والالف في رجل
يهودي اسمه روفائيل ادعى على وكيل ورثة رجل اسمه علي اغا بان
المدعى كان عنده مبلغ دراهم معلومة ودبعة اورثة رجل اسمه ابراهيم
افندي وان المدعى دفع ذلك المبلغ الى علي اغا ليدفعه الى ورثة ابراهيم
افندي وان علي اغا مات ولم يدفع ذلك المبلغ فاجاب وكيل ورثة علي
اغا بانكار ذلك وادعى علي روفائيل اليهودي بانك كنت ابرأت علي اغا
ابراه عاما واثبت الوكيل البراء العام لدى الحاكم الشرعي ومنع الحاكم
الشرعي المدعى من دعواه المذكورة وصرح له الحاكم الشرعي بانك
ممنوع من هذه الدعوى والفقير كنت حاضرا بمجلس الحكم وقال لي
اليهودي انا لم ابرئه ابراه عاما وانما قلت له ليس بيني وبينك اخذ ولا
اعطاء فاجبته بان دعواك دفع المبلغ اليه اعطاء فهو داخل تحت اقرارك
وبعد ثبوت البراء العام لا كلام (ثم) بعد مدة ادعى اليهودي على
الوكيل المذكور بان علي اغا كان اقر بعد البراء المذكور بان المبلغ باق في
ذمته لورثة ابراهيم افندي واثبت اليهودي ذلك وكتب الحاكم الشرعي
بذلك مراسلة وارسلها الى حضرة الوزير المعظم حكمدار بلاد الشام
(ايده)

ايده الله تعالى بتوفيقه على الدوام ولم به شعث الاسلام وذلك لاجل
تحصيل المبلغ من ورثة علي اغا فحصل لحضرة الوزير ايده الله تعالى
شبهة في ذلك الاثبات بسبب الحكم السابق بمنع اليهودي من دعواه
وبغيظه من الاسباب * التي اورثت لحضرة الارتباب * فارسل الى المراسلة
الاستفتاء عن الحكم الصادر فيها (فاجبت) بان الحكم الثاني المذكور فيها
غير واقع موقعه ثم طلب مني بيان ذلك فبينته ثم ارسل حضرة الوزير ايده
الله تعالى بتوفيقه الجواب الى الحاكم الشرعي فادعى ان هذا الجواب غير
صحيح وكتب بعض عبارات ظن انها تدل لما يقول وارسلها الى حضرة
الوزير ايده الله تعالى فارسلها الى الفقير لطلب الجواب * عما هو الحق
والصواب * ولما كان امر ولي الامر واجب الامثال * بادرت الى ذلك بدون
امهال (فاقول) وبجوله تعالى اجول * لابد اولا من ذكر صورة المراسلة
المذكورة ثم ذكر صورة جوابي الذي اجبت به ثم ذكر حاصل مقالته
الحاكم الشرعي ادام الله توفيقه لما يرضى (اما صورة المراسلة فممكنذا)
معروض الداعي لدولتكم ادعى روفائيل الصراف على الشيخ حسن
افندي الجعفرى الوكيل الشرعي عن ورثة المرحوم علي اغا الترجمان بان
المدعى في ج سنة ٤٧ دفع اعلى اغا الترجمان ٥٥١٥ ليوصولهم
لورثة المرحوم ابراهيم افندي قاضى المدينة المنورة وان علي اغا حين
ان كان متسلم طرابلس الشام في اثناء محرم سنة ٢٥٠ اقر بالمبلغ انه باق
في ذمته لورثة ابراهيم افندي ومنذ ايام في اثناء الشهر الذى مضى
ادعى علي المدعى احد ورثة ابراهيم افندي وقبض منه من اصل المبلغ
١١٥٠ طالب المدعى عليه بالمبلغ من متركات علي اغا المرقوم فسئل
فاجاب بالانكار لذلك وذكر بان علي اغا قبل سفره من دمشق لطرابلس
صدر بينه وبين المدعى ابراه عام واعترف المدعى لدى الحاكم من مدة
ثلاثة اشهر بكونه ابرا ذمة علي اغا قبل سفره فعرفناه ان ذلك لا يفيد
لان في ذلك التاريخ ما كانت ورثة ابراهيم افندي ادعت بشئ وان ذلك

المبلغ من حقوق الورثة لا يملكه المدعى ولا يسرى اقراره به ولا البراء عنه
 لاسيما اقرار على اغا بالمبلغ لورثة ابراهيم افندى وبقائه في ذمته في
 التاريخ مؤخر عن تاريخ البراء الذي ادعى به فذلك دفع ويلزم اثباته
 وطلب من المدعى بيته باقرار على اغا في التاريخ المرقوم فثبت اقرار على
 اغا الترجان في محرم سنة ٥٠ بالمبلغ بذمته لورثة ابراهيم افندى بشهادة
 شاهدين مشمولين بالتركية الشرعية وثبت على ورثة على اغا الترجان
 ٥٥١٥ لورثة ابراهيم افندى والمدعى والامر اليكم وحرر في غرة
 ذا سنة ١٢٥١ وفي ذيل هذه المراسلة ختم الحاكم الشرعى (فهذه)
 صورة المراسلة ولم يذكر فيها حكمه الاول على المدعى قبل هذه الدعوى
 الثانية بنحو ثلاثة اشهر فان وكيل ورثة على اغا اجاب المدعى بانه ابرأ
 المورث قبل سفره الى طرابلس الشام ابراء عاما وكتب الحاكم الشرعى
 الى الفقير صورة هذه الدعوى لاكتب له جوابها فكتبت له انه اذا ثبت
 البراء العام لا تسمع دعوى روفائيل على الوكيل بدفعه المبلغ للمورث لانه
 يدعى عليه دفع ذلك بطريق الامانة والبراء العام يشمل الامانة وهذا
 معنى ما كتبه وليس في ذهني نفس الالفاظ المكتوبة ثم اتفق اني كنت
 في مجلس الحاكم الشرعى المذكور بعد ايام فتوقف فيما كتبه له واراني
 عبارة من الخاتبة ظن انها تخالف ذلك فذكرت له انه لا مخالفة فقال
 المدعى ثبت عليك البراء العام ومنعه من دعواه المذكورة وامر ترجائه
 بقبض المحصول منه ثم بعد نحو ثلاثة اشهر رجع المدعى الى الحاكم
 الشرعى وقال عندي بيته على اقرار على اغا بان ذلك المبلغ باق في
 ذمته لورثة ابراهيم افندى فسمع دعواه الثانية واثبت له المبلغ وجعل
 هذه الدعوى الثانية دفعا للدعوى الاولى كما ذكره في المراسلة المرقومة
 ولا ادري لاي شيء سكت عن التصريح بالحكم الاول (واما صورة جوابي)
 عن المراسلة فمكذبا الذي ظهر لنا بعد التأمل في هذه المراسلة ان الحكم
 الصادر فيها غير واقع وموقعه لا مور * منها ان روفائيل ادعى انه سلم المال

املى اغا بدفعه لورثة ابراهيم افندى فصار على اغا مودعا ولا تسمع
 الدعوى بالوديعة بعد البراء العام الشامل لكل الدعاوى * ومنها استناد
 روفائيل الى اقرار على اغا عند الشاهدين ببقاء المبلغ لورثة ابراهيم
 افندى فهذا اقرار للورثة فنكون المطالبة لهم لا لروفائيل لانه لم يقر
 ببقاء المبلغ لروفائيل حتى يدعى به روفائيل * ومنها ان ورثة ابراهيم افندى
 اذا اخذوا المبلغ من روفائيل لا يثبت له الرجوع به على ورثة على اغا لان
 الدعوى بعد البراء العام لا تصح الا بشيء حادث بعده وهذا المال الذي
 يدعيه روفائيل على الورثة يدعى انه دفعه له في ج سنة ٤٧ وهذا الدفع
 سابق على تاريخ البراء فهو داخل تحت البراء فلا تسمع الدعوى به
 وكون على اغا اقر به لا ينفذ المدعى اما اولا فلانه لم يقر به للمدعى بل اقر
 به لورثة ابراهيم افندى واما ثانيا فلانه لو كان اقر به للمدعى يكون اقر
 بشيء سابق على البراء فهو داخل في عموم البراء فلا تسمع دعواه
 به على كل حال * والله تعالى اعلم بحقائق الاحوال * فهذا ما ظهر لي انتهى
 (واما ما قاله) الحاكم الشرعى * وفقه مولاه لما رضى * فذلك اعتراضه على
 جوابي في مواضع (منها) اعتراضه على قولي فصار على اغا
 مودعا الخ فقال الودائع تحفظ باعيانها ولا يصح البراء عن الاعيان فلا
 يصح البراء عن الوديعة قال في البرازية والبراء متى لاقى عيننا لا يصح
 فصار وجوده وعدمه بمنزلة وان هذا الاصل فروع كثيرة منها ما في
 قاضيهان اذا ابرأ الوارث الوصى ابراء عاما بان اقرانه قبض تركة والده
 ولم يبق له حق منها الا استوفاه ثم ادعى في يد الوصى شيئا وبرهن تقبل
 ثم نقل نحوه عن بهجة الفتاوى باللغة التركية ثم قال وكتب الفتاوى مشحونة
 بامثال هذه المسائل فغفل هذا المفتي المخطى عن هذا الاصل والفروقات
 وما تفكر بان الوديعة عين محفوظة وبالاخص اذ اقر بعد البراء ببقائه
 عنده وحكم بان لا تسمع الدعوى بالوديعة بعد البراء على زعمه بان لفظ
 البراء اذا صدر يشمل كل الدعاوى واقوال الفقهاء على خلافه كما

علمت فخطأ حكم الشرع بهذا الزعم الفاسد واخطأ انتهى كلامه عفا
الله عنا وعنه (واقول) هذا الكلام يقضى منه العجب (اما اولا)
فلانه ناقض به حكمه السابق فانه حكم على اليهودى بعدم سماع دعواه
بسبب البراء العام وكنت حاضرا في مجلس حكمه ومنعه من مطالبة ورثة
على اغا بالبلغ المدعى به فاذا كان ذلك البراء لا يشمل الوديعة التي زعمها
اليهودى فكيف ساع له الاقدام على هذا الحكم وهو يعتقد ان البراء
العام لا يشمل الاعيان وان اقوال الفقهاء على خلاف ذلك (واما ثانيا)
فلان ما ادعى انه خطأ وانه زعم فاسد فهو غير صحيح فيلزم عليه تخطئة
حاشية الفقهاء فانهم اتفقوا على ان البراء العام يشمل الاعيان وغيرها
وما ذكره من فرع الخائفة فهو خارج عن القاعدة نصوا على
استثناؤه منها لعل استثنائية كما ستعرفه وما ذكره من ان البراء عن
الاعيان باطل فذلك في البراء المقيد بها كما او قال ابرأئك عن هذه الدار
او هذا العبد وحادثتنا ليست من هذا القبيل لان الذي ثبت عند الحاكم
ان اليهودى ابرأ على اغا ابراء عاما فلذلك منعه من دعواه دفع المال
(ولا بد) من اثبات ما قلناه بالنقول الصحيحة * والادلة الصريحة
حتى لا يبقى لطاعن كلام * وترفع الشبهة والاهام * ولندكر اولا البراء
عن الاعيان * وما فيه من التفصيل والبيان * ثم نذكر البراء العام
الذى هو المقصود في هذا المقام * ثم نذكر الفرع المار عن قاضى
خان * وانه مستثنى من القاعدة بطريق الاستحسان (قال) في الاشباه
والنظائر لا يصح البراء عن الاعيان والبراء عن دعواها صحيح فلو
قال ابرأئك عن دعوى هذه العين صح البراء فلا تسمع دعواه بها
بعده الخ ما ذكره في القول في الدين (وقال) في الخائفة البراء عن
العين المغصوبة ابراء عن ضمانها وتصبر امانة في يد الغاصب وقال زفر
لا يصح البراء وتبقى مضمونة واو كانت العين مستهلكة صح البراء وبرئ
من ضمان قيمتها (وقال) في جامع الفصولين ولو قال برئت من
(دعوى)

دعوى في هذه الدار لا يبقى له حق فيها وكذا لو قال برئت من هذا
القن يبقى القن وديعة عنده ويبرأ من ضمانه (وقال) في الخلاصة اقام
البينة على ابرائه عن المغصوب لا يكون ابرأ عن قيمة المغصوب وانما هو
ابراء عن ضمان الرد لانه ضمان القيمة لان حال قيامه الرد واجب عليه
لا قيمته فيكون ابراء عما ليس بواجب انتهى (قلت) يعنى لما كان الواجب
حال قيام المغصوب هو رد عينه لاضمان قيمته كان البراء ابراء عن
ضمان الرد لانه الواجب الآن فلو هلك بلا تعد لا يضمن لان الرد لم يبق
واجبا عليه بل صار بمنزلة الوديعة بخلاف ما لو منعه بعد الطلب فهلاك
او استهلكه ضمن لانه لم يبرأ عن القيمة لعدم وجوبها وقت البراء (وقال)
في الاشباه فقواهم البراء عن الاعيان باطل معناه لا تكون ملكا له بالبراء
والا فالبراء عنها تسقط الضمان صحيح او يحتمل على الامانة (وقال)
في الدر المنقى شرح المتن قواهم البراء عن الاعيان باطل معناه ان
العين لا تصير ملكا للمدعى عليه لانه يبقى على دعواه بل تسقط في
الحكم كالصلح على بعض الدين فانه انما يبرأ عن باقيه في الحكم لافي
الديانة فلو ظفر به اخذه ذكره القهستاني والبرجندي وغيرهما واما
البراء عن دعوى الاعيان فصحيح انتهى (ومثله) في حواشى الاشباه
للحموى عن حواشى صدر الشريعة للحفيد (قلت) وحاصله ان
البراء عن نفس الاعيان باطل ديانة فلا تبرأ به الذمة وصحيح قضاء فلا
تسمع الدعوى عليه بخلاف البراء عن دعواها فهو صحيح مطلقا فلا
فرق في القضاء بين البراء عن الاعيان وعن دعواها حيث لا تسمع
الدعوى بعده على الشخص المبرأ (ونمام) تقرير هذه المسئلة في رسالتنا
المسماة اعلام الاعلام في احكام البراء العام (وبما) قررنا ظهر لك ان
قواهم البراء عن الاعيان لا يصح ليس على اطلاقه وظهر لك وجهه
دخول الاعيان في البراء العام لان البراء العام يشمل الاعيان والدعوى
وقد علمت ان البراء عن دعواها صحيح (ولندكر) لك كلامهم في

البراء العام فتقول (قال) في العماديه عن الخائيه اتفقت الروايات على ان المدعى او قال لادعوى لي قبل فلان او لا خصومة لي قبله يصح حتى لا تسمع دعواه عليه الا في حق حادث بعد البراءة انتهى (فانظر)
رحمك الله كيف عبر باتفاق الروايات على انه لا تسمع الدعوى بعد البراءة العام الا بشئ حادث وبه تعلم الزعم الفاسد من الصحيح * وتعلم من ارتكب الخطأ الصريح (وقال) في المحيط من باب الاقرار بالبراءة وغيرها ولو اقر انه لاحق له قبل فلان يجوز وبرىء من كل قليل وكثير ودين ووديعة وكفالة وحد وسرقة وقذف وغيرها لان قوله لاحق لي نكرة في النفي والشك في النفي نعم وقوله لاحق لي يتناول سائر الحقوق المالية وغيرها (ثم قال) وكذا او قال فلان برىء من حق فهو برىء عن الحقوق كلها لانه جعله بريئا عن حق واحد منكر ولا تتصور البراءة عن حق واحد منكر الا بعد البراءة عن الكل فصار عاما من هذا الوجه الى اخر كلامه (وقال) في الخلاصة ثم في قوله لاحق لي قبل فلان يدخل في هذا اللفظ كل عين ودين وكل كفالة او اجارة او جنابة او حد انتهى (وقال) في البحر قال في المبسوط ويدخل في قوله لاحق لي قبل فلان كل عين ودين وكل كفالة او جنابة او اجارة او حد الخ (وقال) العلامة ابن نجيم في رسالته في البراءة ناقل عن الاصل الامام محمد من كتاب الاقرار لاحق له قبل فلان فليس له ان يدعى حدا ولا قصاصا ولا ارشانا ولا كفالة بنفس ولا مال ولا دينا ولا وديعة ولا عارية ولا مضاربة ولا مشاركة ولا ميراثا ولا دارا ولا ارضا ولا عبدا ولا امة ولا شيا من الاشياء ولا عرضا ولا غيره الا شيئا حدث بعد البراءة انتهى (وقال) في الفقيه او قال لا تعلق لي على فلان فهو كقوله لاحق لي قبله فيتناول الديون والاعيان (وفيها) ايضا لو قال ليس لي معه امر شرعى يبرأ عن دينه وعن دعواه في العين واو قال لادعوى لي عليك اليوم ليس له ان يدعى بعد اليوم (وقال) في الاشياء لا تسمع الدعوى بعد البراءة (العام)

العام الا ضمان الدرك وما اذا ابرأ الوارث الوصى ابراء عاما بان اقرانه قبض تركة والده ولم يبق له حق منها الاستوفاء ثم ادعى في يد الوصى شيئا من تركة ابيه وبرهن يقبل ثم ذكر مسئلتين اخريتين (فانظر) رحمك الله تعالى الى هذه النقول * عن الأئمة الفحول * التي لا يعتري صوارمها فلول * ولا ثوابها افول * كيف صرح بان البراء العام لا تسمع بعده الدعوى بدین ولا عين ولا وديعة ولا غيرها * فكيف يعترض على من افق بقولهم بانه مخطى وانه ذوزعم فاسد وان اقوال الفقهاء على خلافه مع اننا لم نرا احدا خالف كلامهم * سوى من لم يفهم مرامهم (وانظر) عبارة الاشياء كيف ذكر مسئلة قاضي خان المارة على وجه الاستثناء من قاعدة البراء العام حيث صح هنا دعوى الوارث على الوصى بعد ابرائه اياه البراء العام وقد تحير العلماء الاعلام في وجه استثنائها وذكروا له طرقا احسنها ما قاله شيخ الاسلام القاضي عبد البر ابن الشحنة في شرحه على المنظومة الوهبانية انه انما تسمع دعوى الوارث على الوصى استحسانا لا قياسا لقوة شبهة عدم معرفته بما يستحقه من قبل والده لقيام الجهل بمعرفة مال والده على جهة التفصيل والتحرير بخلاف ما اذا كان مثل هذا الاشهاد مجردا عن سابقة الجهل المذكور فاستحسنوا سماع دعواه هنا فتأمل انه انتهى (ونقل) هذا الجواب السيد الحموي في حاشية الاشياء واقره وارترضاه وبمثله اجاب الشيخ خير الدين الرملي * وتام الكلام على ذلك مع الجواب عن بقية المسائل المستثناة في الاشياء ذكرناه في رسالتنا اعلام الاعلام (فقد) ظهر لك ان ما افتينا به هو الحق والصواب * بلا شك ولا ارتياب * لانه الموافق للنقول في عامة كتب الاصحاب * كما لا يخفى على اولى الالباب وان مسئلة قاضي خان لا ترد على ذلك لانها مستثناة * ولا تقاس عليها مسئلتا بلا اشتباه * لانها خارجة عن القياس * وما خرج عن القياس فغيره عليه لا يقاس * على ان القياس لا يسوغ لغير المجتهدين * من العلماء المتقدمين * فكيف يجوز

لا أحد منا ان يتجاسر على رد كلامهم * وترك تعظيمهم واحترامهم (فان)
قال المعترض ان الحادثة ليس فيها ابراء عام (فنقول) له ان البينة قد قامت
لديك بان المدعى ابرأ ابراء عاما وقد حكمت انت بذلك ومنعت المدعى
من دعواه الوديعة فكيف نقضت حكمك الاول واثبت له الرجوع * على
ورثة على انا بلا سند مشروع * بل بمجرد ما ثبت عندك ثانيا من قول
على انا ان المبلغ الذي قدره كذا باق عندى اورثة ابراهيم افندى فان
هذا الاقرار صادر من على انا في طرابلس الشام على ما زعمه المدعى
وشهوده لافي مجلس المخاصمة حتى يكون شبهة في الاعتراف بتبعض ذلك
المبلغ من المدعى بل هو اقرار مبتدأ في غيبة المدعى بان المبلغ الذي قدره
كذا باق في ذمتى اورثة ابراهيم افندى فلهذا اقرار للورثة المذكورين
بذلك المبلغ فدعوى روفائيل الآن انى دفعت ذلك المبلغ لى انا لا تثبت
بمجرد اعتراف على انا في طرابلس بما شهدت به الشهود ان لا يلزم من
قول على انا ذلك المبلغ في ذمتى اورثة ابراهيم افندى ان يكون هو
المبلغ الذى ادعى المدعى الآن انه اودعه عند على انا ولا دلالة لذلك
عليه بوجه من وجوه الدلالات لا شرعا ولا عقلا ولا عادة نعم او كانت
الدعوى قائمة وادعى روفائيل على على انا بانى دفعت اليك مبلغ
كذا اتوصله الى ورثة ابراهيم افندى فقال فى جوابه هو باق في
ذمتى اورثة ابراهيم افندى يكون فى العادة اعترافا بدعوى المدعى انه
دفع له هذا المبلغ لان السؤال معاد فى الجواب اما مجرد سماع
الشاهدين اقرار على انا فى بلدة اخرى بانه باق فى ذمتى اورثة فلان
مبلغ كذا من الدراهم لا يكون اعترافا بدعوى اليهودى على ورثته بانى
دفعت اليه كذا ليوصله الى ورثة فلان فهذا ما كتبته فى الجواب
هن المراسلة ان هذا اقرار اورثة ابراهيم افندى فتكون المطالبة
لهم لاروفائيل اليهودى وهذا كله مع قطع النظر عن ثبوت ابراء
العام واما بعد ثبوته فلا كلام لانك قد سمعت ان ابراء العام
(لا تسمع)

لا تسمع بعده الدعوى الابشئى حادث وهنا لم يحدث للمدعى شئ اصلا
لما سمعت من ان هذا الاقرار للورثة لاله (ومما اعترض به) الحاكم
الشرعى ان قولى تكون المطالبة لهم لاروفائيل مخالف لما قال فى البداية
ومن اودع رجلا وديعة فاودعها الرجل بلا اذن المودع الاول عند اخر
غير عياله فهلاك فله اى للمودع الاول ان يضمن الرجل ونيس له ان
يؤاخذ الاخر وهذا عند ابى حنيفة وقال له ان يضمن ايها شاه انتهى
قال فنقول المفتى يكون المطالبة للورثة خلاف قول ابى حنيفة وان بنينا
الكلام على قول الامامين تكون الورثة مخيرة فاذا اخنار الورثة تضمن
اليهودى فلم لا يجوز رجوع اليهودى على المودع الثانى بعد كونه ضامنا
واداه بامر الشرع الشريف وانتقل هذا المال الى اليهودى واما ابراه
فقد عرفت انه غير مانع من الدعوى واقاراه اورثة ابراهيم افندى
اقرار بعين هذا المال الذى ضمنوه اليهودى على ان كتب المذهب مملوءة
بهذه المسائل فيالت شعري بما ذا يتجاسر المفتى على التفوه بهذه الالفاظ
الخالفة لاقوال الائمة تجاوز الله عنه انتهى (اقول) هذا المعترض
معذور فى هذا الكلام لانه بناء على ما فهمه من ان اقرار على انا لورثة
ابراهيم افندى اقرار بانه وديعة عنده لاروفائيل وقد علمت انه لا دلالة
له على ذلك لاعقلا ولا شرعا ولا عادة والا لزم ان كل من اقر بمال
زيد ان باتى رجل اخر ويقول انا اودعت عندك هذا المال لتدفعه لزيد
وان زيدا اخذ منى هذا المال فيثبت لى ان ارجع به عليك لكونك اقررت
بان المال لزيد ولا يخفى ان هذا الكلام * لا يقول به احد من له ادنى
المقام * بمسائل الاحكام * وحاشى لله ان تكون كتب المذهب مملوءة
بهذه المسائل * التى لا يقول بها عالم ولا جاهل * فكيف يتجاسر على
الحكم بما يخالف اقوال الائمة * بل سائر الامة * واما ما نقله عن البداية
فهو حق لا شبهة فيه * ولكن لا مناسبة لنقله فى هذه الحادثة كما لا يخفى
على نبيه * لعدم ثبوت الاستداع * بوجه من الوجوه الصحيحة بلا

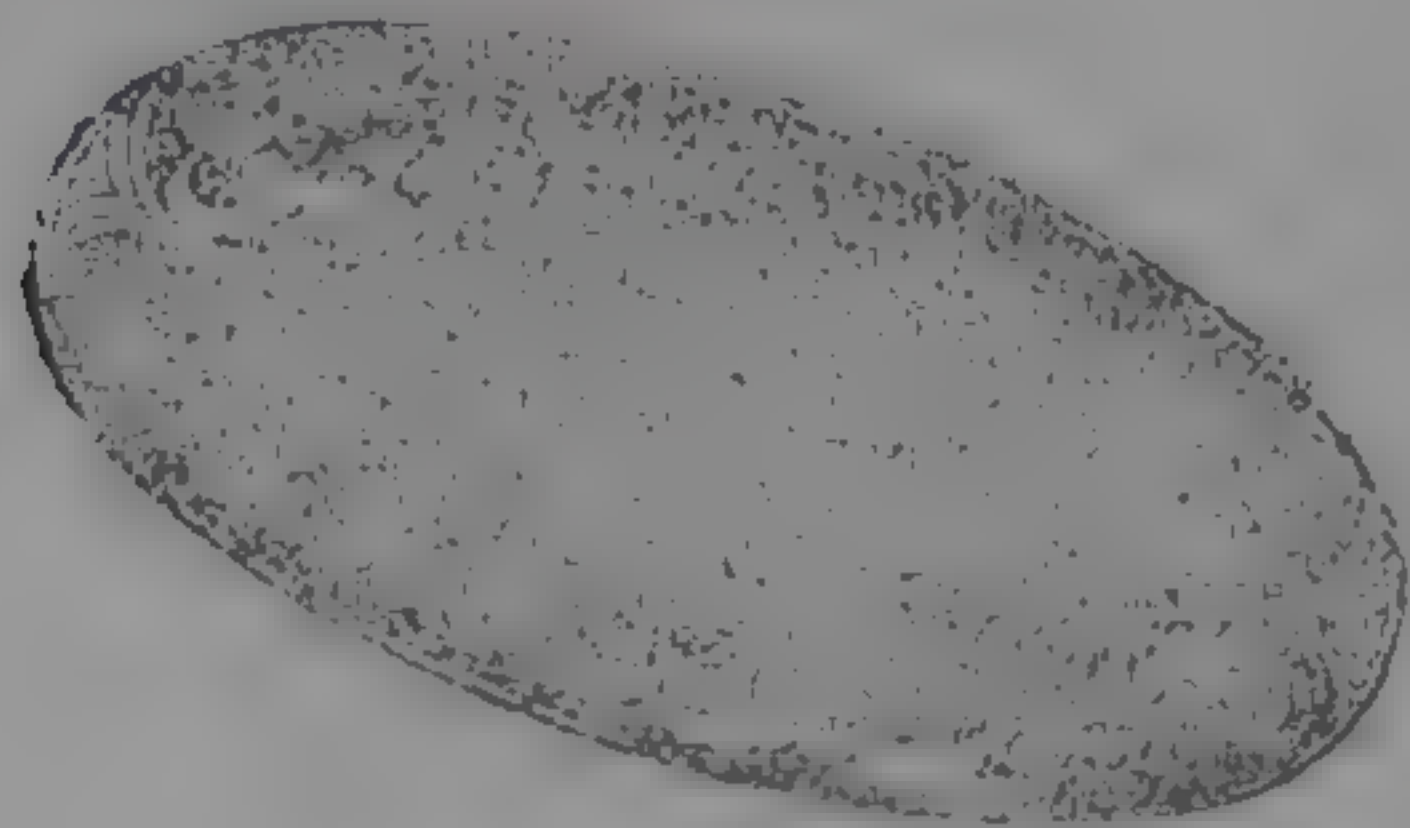
نزاع (ومما اعترض به) ان قولى فى الجواب ان ورثة ابراهيم افندى
اذا اخذوا المبلغ لا يثبت له الرجوع به الخ فقال ان منشأه عدم التفكير
فى ان الدعوى لا تصح الا بحق حادث والتضمن هو الحق الحادث لان
روفايل وقت دفعه المبلغ لعلى اغا ما كان هذا المبلغ حقه بل كان حق
ورثة ابراهيم افندى فلما اخذ الورثة حقهم من اليهودى بالتضمن بدفعه
بغير امرهم حدث له حق عند على اغا وان كان تاريخ الدفع سابقا على
تاريخ البراء الا ترى ان المدينون اذا احال دأته بدینه على رجل وقبل
كل واحد من المحتال والمحتال عليه الحوالة وبرا المحتال ذمة المحيل ابراء
عاما ثم تحقق التوى يرجع على المحيل ولا ينعى البراء العام وهذا
مشهور ومعمول به بلا خلاف ولا اختلاف الى آخر ما قال (اقول)
وهذا الكلام ايضا من جنس ما قبله مبنى على ما فهمه وحكم به من
ثبوت الوديعة لروفايل عند على اغا بمجرد اقراره المذكور وقد علمت بطلانه
فان روفايل اذا ضمنه ورثة ابراهيم افندى ذلك المبلغ لا صترافه بانه دفعه
لعلى اغا بلا اذنهم كيف يسوغ له الرجوع به على ورثة على اغا بمجرد
اعترافه بانه دفع المبلغ لعلى اغا ولا سيما بعد ثبوت ابرائه العام ولم يثبت كون على
اغا قبض المبلغ من روفايل وانما ثبت ان على اغا اقر لورثة ابراهيم افندى
بمبلغ كذا من الدراهم (على) ان ذلك الاقرار لم يثبت حقيقة لان
على اغا اقر به لورثة ابراهيم افندى فلا بد من دعواهم عليه به واما
روفايل فهو اجنبى فى هذه الدعوى ودعواه انه دفع المبلغ لعلى اغا غير
مسموعة بعد ثبوت البراء العام فاذا كان ممنوعا من دعوى الدفع
المذكور كيف يتأنى له اثبات ان على اغا اقر لورثة ابراهيم افندى
وليس وكبلا عنهم ولا خصما بوجه من الوجوه مع انهم لم يدعوا
بهذا الاقرار على ورثة على اغا ولا وكلوا احدا بهذه الدعوى بل ادعوا
به على روفايل فكيف تسمع دعوى روفايل بها والحال انه لا يمكنه
اثبات مقصوده بها فقد علم ان هذه البيضة التى شهدت باقرار على اغا
(باطلة)

باطلة لم يثبت بها حق لاحد لعدم الخصم الشرعى فالحكم بها ايضا
باطل لما هو مقرر من ان الحكم لا بد ان يكون بعد حادثة من خصم
حاضر على مثله فاذا كان كذلك فكيف يصح ان يقال ان روفايل بعد
تضمن ورثة ابراهيم افندى اياه ذلك المبلغ ثبت له حق حادث بعد
البراء العام فلا ينعى البراء العام من دعواه به فاين الحق واين المستحق
ما هذا الاشتباه ولا حول ولا قوة الا بالله (واما) ما ذكره من مسألة
الحوالة وقوله ان هذا مشهور ومعمول به فهو صحيح ولكن قوله بلا
خلاف ولا اختلاف غير صحيح لما فى البرازية وغيرها من ان الحوالة
نقل الدين من ذمة المحيل الى ذمة المحال عليه عند ابى يوسف وقال
محمد هى نقل المطالبة وثمرته فيما اذا ابرا المحتال المحيل عن الدين لا يصح
عند ابى يوسف لانتقال الدين وصح عند محمد انتهى ولا يخفى ان المعتمد
قول ابى يوسف مشى عليه فى الكثر وغيره وصححه اصحاب الشرح
فيكون المعتمد ان البراء المذكور غير صحيح ويكون وجوده كعدمه وهذا
اذا كان البراء عن نفس مال الحوالة فكذا اذا كان البراء عاما فيصح
الرجوع بالمال عند تحقق التوى لعدم صحة البراء عنه واما على قول محمد
بصحة البراء فقطضاه انه لا رجوع له بعد التوى ولا قبله لان مقتضى
صحة البراء ان تبرا منه ذمة المحيل اقول محمد ببقاء الدين فى ذمته فقد
صادف البراء ذمة مشغولة بالدين فيسقط فلا يثبت للمحتال الرجوع
به فكيف يصح ان يقال بلا خلاف ولا اختلاف مع ان كثيرا من
العلماء رجح قول محمد بل الرجوع مبنى على قول ابى يوسف المعتمد * ثم
هذا عند اعتراف الخصمين بالحوالة كما لا يخفى اما اذا انكر الحوالة اصلا
فلا تسمع دعوى المحتال بشئ بعد البراء العام لحوالة ولا دينا ولا
رجوعا بدين ولا شك ان مسئلتنا كذلك لان الوديعة غير معترف بها
فالدعوى بها غير مسموعة بعد البراء العام كما قررناه فكيف تقاس على
مسئلة الحوالة المعترف بها ويقال انه ثبت الرجوع بما قبل البراء العام

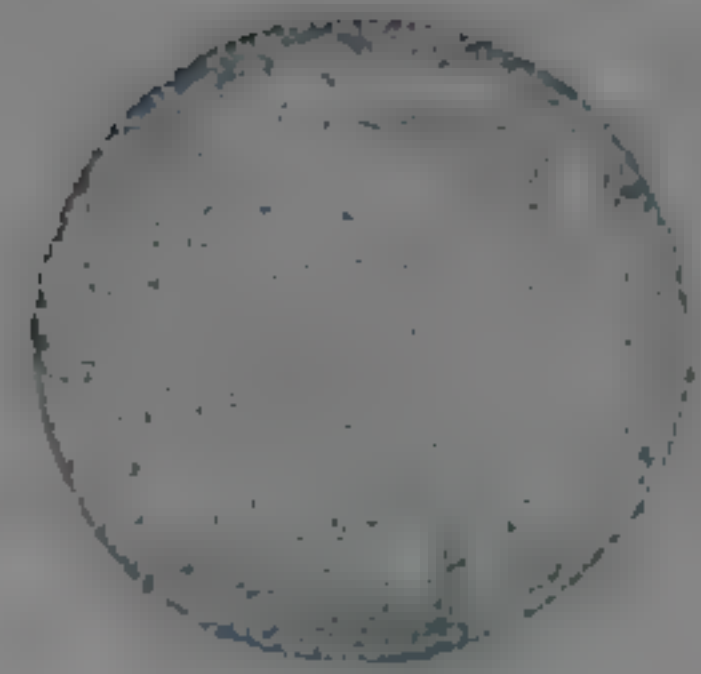
(ومما) اعترض به على قولي في آخر الجواب واما ثانيا فلانه لو كان اقرب به المدعى يكون اقرب بشي سابق على البراء فهو داخل في عموم البراء فلا تسمع دعواه به فقال ان الفقهاء قالوا ان الاقرار بعد البراء صحيح الخ (اقول) ومرادى بذلك ان على انا او قال ان المبلغ الذي قدره كذا باق في ذمتي لروفايل لا ينفعه هذا الاقرار في دعواه المذكورة لان روفايل يدعى بمال اودعه عند علي انا ليس له لاصحابه وهم ورثة ابراهيم افندي والذي اقرب به علي انا مال في ذمته لروفايل وهو لم يدع بذلك بل ادعى ودبعة سابقة على البراء العام فلا تسمع دعواه بها نعم في دلالة العبارة على هذا المعنى خفاء ولكن هذا الجواب غير محتاج اليه لان الواقع ان علي انا اقر لورثة ابراهيم افندي لا لروفايل وقد علمت ان روفايل ليس خصما في اثبات هذا المبلغ المقرب له للورثة المذكورين وان دعواه به غير صحيحة لكونه فضوليا في الدعوى لان المقر لهم لم يدعوا به علي ورثة المقر ولم يוכלوا المدعى بالدعوى بل ادعوا عليه ان لهم عنده ودبعة فاقرب بها وادعى انه دفعها له علي انا فضمنوه الودبعة باقراره المذكور ولا شك ان الاقرار حجة قاصرة على المقر ولم تصح منه الدعوى على ورثة علي انا بتسليم الودبعة اليه للبراء العام الصادر منه له علي انا لدى بينة شرعية ولا سيما وقد حكم به الحاكم الشرعي ومنع روفايل من دعواه الودبعة فلا تسمع دعواه ثانيا (قال في الاشياء) المقضى عليه في حادثة لا تسمع دعواه ولا يثبت الا اذا ادعى تلقى الملك من المدعى او الناتج او برهن على ابطال القضاء كما ذكره العمادى والدفع بعد القضاء بواحد مما ذكر صحيح وينقض القضاء انتهى ولا شك ان دعواه الثانية ليست بواحدة مما ذكر بل هي دعوى باطلة غير مرضية * لاصحة لها بوجه من الوجوه الشرعية كما قررناه * واوضحنا وحررناه * واذا كانت هذه الدعوى من المقضى عليه باطلة كيف يسوغ سماعها ويقبل * فضلا عن الحكم بها ونقض (الحكم)

الحكم الاول * فقد ظهر ظهور الشمس * بلا خفاء ولا ايس * ان الحكم الثاني غير صحيح * كما دل عليه النقل الصريح * الذي لا شبهة فيه * ولا مطعن يعتريه * والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب * واليه المرجع والمآب * وقد تجزئت هذه المجالة الجليلة * في اوقات قلبه * ليلة الخميس السابع من ذي الحجة الحرام الذي هو ختام عام سنة احدى وخمسين ومائتين والاف * من هجرة من تم به الاف * وزال به الشقاق والخلاف * صلى الله تعالى عليه وعلى اله الكرام * واصحابه العظام الذين زجروا بتابعهم حسن الختام

طبعت في دمشق الشام في مطبعة مجلس المعارف مصححة على نسخة مؤلفها رحمه الله تعالى بتصحيح الفقير ابي الخير مابدين عفي عنه في ٢٢ رجب سنة ١٣٠١



تحرير العبارة فيمن هو احق بالاجارة
للامامة المرحوم السيد محمد
عابدين رحمه الله تعالى
امين



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي آجر من اتقاه اعظم اجر * واسكنه جنته وجهها له
خير مقر * والصلاة والسلام على نبيه الاتقى الابر * ذى الخلق الكريم
والوجه الاغر * وعلى اله واصحابه ذوى الفضل المستقر * والذكر الحسن
المستمر * صلاة وسلاما دائمين عدد القطر والدر والذر (وبعد)
فيقول افقر العباد * الى عفو مولاه يوم التاد * محمد امين بن عمر عابدين
الماتريدي الحنفي * عامله ربه بلطفه الخفي * هذه رسالة سميتها تحرير
العباره * فيمن هو اولى بالاجاره * حلاني على جمعها ما اشهر على السنة
العوام من الناس والخواص * من ان المستأجر الاول احق بالاجاره من
غيره ويجزونه على عمومه بلا اختصاص * مع ان هذا الحكم ببعض
الصور خاص * وام ينص على تعميمه كما بقولونه ناص * فاردت تحرير
هذا المقام * وتقريبه الى الافهام * بما رفع الالهام * عن الخواص
والعوام * خدمة اشريفة خير الانام * عليه افضل الصلاة والسلام
وبليت هذه الرسالة على مقدمة التمهيد المقصود من الكلام * ومقصد
في تحرير ما هو المرام * وخاتمة فيما يستتبعه المقام * فاقول * وبحوله سبحانه
اصول واجول (المقدمة) في نقل عبارات التمهيد المقصود * ينضج بها
المرام بعون الملك المعبود (قال) في الهداية ويجوز ان يستأجر الساحة
لبني فيها او يغرس فيها نخلا او شجرا لانها منفعة تقصد بالاراضي ثم
اذا انقضت مدة الاجاره لزمه ان يقطع البناء والغرس ويسلمها فارغة
لانها لانهاية لهما ففي ابقائهما ضرر بصاحب الارض بخلاف ما اذا
انقضت والزرع بقل حيث يترك باجر المثل الى زمان الادراك لان له
نهاية معلومة فامكن رعاية الجانبين قال الا ان يختار صاحب
(الارض)

❖ ٣ ❖

الارض ان يغرم له قيمة ذلك مقاوعا ويملكه وهذا برضا صاحب الغرس
والشجر الا ان تنقص الارض بقلعهما فتح يملكهما بغير رضاه او برضى
بتركه على حاله فيكون البناء لهذا والارض لهذا لان الحق له فله ان
لا يستوفيه قال وفي الجامع الصغير اذا انقضت الاجاره وفي الارض رطبة
فانها تقام لان الرطاب لانهاية لها فاشبهه الشجر انتهى كلام الهداية
(وقال) في متن الملتقى وصح استيجار الارض للزرع ان بين ما يزرع
او قال على ان يزرع ماشاء وللبناء والغرس واذا انقضت المدة لزمه ان
يقطعهما ويسلمها فارغة الا ان يغرم المؤجر قيمة ذلك مقاوعا برضى صاحبه
وان كانت الارض تنقص بقلعه فبدون رضاه ايضا او برضيا بتركه فيكون
البناء والغرس لهذا والارض لهذا والرطبة كالشجر والزرع يترك باجر
المثل الى ان يدرك انتهى * وهكذا في عامة المتون والفتاوى
فلا حاجة الى التطويل والاطناب وانت خير بان صريح عباراتهم ان
المستأجر يجبر على تسليم الارض للمؤجر فارغة وانه ليس له ان
يبقى البناء والغراس في الارض بدون رضا المؤجر وهذا بعمومه شامل
للارض الملك والوقف (لكن) ذكر في البحر عن القنية مانصه استأجر
ارضا وقفا وغرس فيها وبني ثم مضت مدة الاجاره فللمستأجر ان يستبقها
باجر المثل اذا لم يكن في ذلك ضرر واو ابي الموقوف عليهم الا القلع
ليس لهم ذلك انتهى * قال في البحر وبهذا يعلم مسألة الارض المحتكرة
وهي منقولة ايضا في اوقاف الخصاص انتهى * والاستحكار عقد اجاره
يقصد بها استبقاء الارض مقررة للبناء والغرس اولا حدهما كذا في الفتاوى
الخيرية * وكتب الخير الرملي في حاشيته على البحر قوله وبهذا يعلم اي
بقوله استأجر ارضا وقفا الخ وقوله وهي منقولة اي مسألة الاستبقاء
انتهى (و) حاصله ان مسألة القنية لم ينفرد بها صاحب القنية بل
ذكرها الخصاص ايضا وقد رمز لها في القنية (سمع) فالرمز الاول ان كان
بالسنة الممهلة فهو لاسماعيل المنكلم او بالمججمة فهو لاشرف الائمة المبكي

والثاني للقاضي عبد الجبار قال في القنية قبل أهمها أي لصاحبي الرمز بن
 فلو أبي الموقوف عليهم إلا القاع هل لهم ذلك قال لا (قال) الخير الرمي
 في حاشية البحر وقد قالوا لا تعويل ولا التفات إلى كل ما قاله صاحب
 القنية مخالفا للقواعد مالم يعضده نقل من غيره وقد عضد بما في أوقاف
 الخصاص ووجهه إمكان رعاية الجانبين من غير ضرر فعليه إذا مات
 أحدهما فلم يتأجر أو ورثته الاستبقاء فيكون مخصصا لكلام المتون ووجهه
 أيضا هدم الفائدة في القلع إذا قلع لا تؤجر بأكثر منه حتى لو حصل
 ضرر ما من أنواع الضرر بأن كان المستأجر أو وارثه مقلسا أو سي
 المعاملة أو متغلبا يخشى على الوقف منه أو غير ذلك من أنواع الضرر
 يجب أن لا يجبر الموقوف عليهم تأمل انتهى كلام الخير الرمي (قلت)
 وحاصله أن كلام المتون والشروح وإن كان شاملا للوقف والمالك لكن
 كلام القنية حيث اعتضد بما ذكره الخصاص صار مخصصا لكلام المتون
 والشروح بالمالك ويكون الوقف خارجا عن ذلك فلم يستأجر الاستبقاء بأجر
 المثل بشرط عدم الضرر على الوقف أصلا (لكن) قد اضطرب
 كلام الخير الرمي في فتاواه فتارة أفتى بهذا وتارة أفتى بإطلاق المتون
 والشروح حيث (سئل) في أرض سلطانية أو وقف معدة لغراس العنب
 والتين والزيتون وغير ذلك من الأشجار وتبقى في أيدي غراسيها بأجرة
 المثل مادامت الأشجار بها وتدفع أجرة مثلها أنشأ رجل بطائفة منها
 غراسا بعد أن استأجرها ممن له ولاية ذلك مدة سنين عينها بأجرة
 معلومة هي أجرة مثلها ومات المورث قبل مضي المدة هل للمستأجر
 استبقاؤها حيث لا ضرر على الجهة التي تصرف الأجرة عليها وبعضم ضرره
 بقلع غرسه ولا تؤجر بعد قلعه بأكثر من الأجرة المعينة لها أم لا (اجاب)
 نعم له الاستبقا حيث لا ضرر على الجهة ولزوم الضرر على الفارس ثم
 نقل ما مر عن القنية والبحر ثم قال وانت على علم أن الشروع بآي
 الضرر خصوصا والناس على هذا وفي القلع ضرر عليهم وفي الحديث

الشريف عن النبي المختار لا ضرر ولا ضرار والله تعالى أعلم (وفي)
 الخيرية بعد ذلك بفاصل يسير (سئل) فيما إذا استأجر رجل أرض بستان
 لوقف مدة سنة لزرع الباذنجان والرطوبة والبقول ونحو ذلك مما ليس
 لانتهاؤه وقت معلوم ومضت مدة الإجارة هل يقطع من أرض الوقف
 وتسلم أرض البستان لناظره أم لا (اجاب) نعم يقطع وتسلم الأرض لناظر
 الوقف كما صرح به المتون قاطبة (سئل) في أرض أوقف أجزاها
 لناظر عليها مدة سنين للغرس وانتهت المدة والغرس باق فما الحكم (اجاب)
 يلزم المستأجر قلع الغراس وتسليم الأرض فارغة إن لم تنقص الأرض
 بالقطع فإن نقصت فلا لناظر أن يملك الشجر للوقف بقيته حال كونه
 مقلوعا جبرا على صاحب الشجر وإن كانت لا تنقص لا يملكه جبرا
 ويلزم بالقطع وتسليم الأرض لناظر وإن تراضيا على تجديد الإجارة
 وإبقاء الغرس جاز انتهى (وفيها) بعد ذلك (سئل) في رجل أحكر آخر
 أرضا يبلغ للبنا بها فاحكر المستحكر قطعة منها لرجل ومات المستحكر
 الأول فهل يبطل الأحكار الأول والثاني بموته وللقيم أن يطالب برفع
 البناء وتسليم الأرض فارغة حيث لا ضرر على الأرض بالرفع أم لا
 (اجاب) نعم يموت المستحكر يفسخ الأحكار الأول والثاني وللقيم أن يطالب
 برفع البناء وتسليم الأرض فارغة كما هو مستفاد من إطلاقهم والله تعالى
 أعلم (وفي) الخيرية أيضا قبل ذلك (سئل) في رجل استأجر أرضا وقفا
 من متول عليه إجارة طويلة وغرس فيها ثم مات المستأجر قبل انتهاء
 المدة فهل تفسخ بموته على قول من جوزها في الوقف للضرورة وإذا
 قلتم نعم فما حكم الغرس (اجاب) قال في الهداية في الأوقاف لا يجوز
 الإجارة الطويلة كيلا يدعى المستأجر ملكها وهي ما زاد على ثلاث
 سنين وهو المختار انتهى وإذا قلنا يجوزها على القول المقابل لهذا
 تفسخ الإجارة بموت المستأجر والحال هذه فيكلف وارثه قلع الأشجار
 إن لم يضر بأرض الوقف فإن أضر يملكه الناظر بقيته مستحق القاع

للووقف هذا المختار كما نص عليه الأئمة الأخيار وعليه أصحاب المتون وقد صرح في القضية ان له ان يستبقها باجر المثل وان ابى الموقوف عليهم وبمثله صرح الخصاف وهو خلاف ما في المتون والله تعالى اعلم انتهى (اقول) فهذه الاجوبة كلها سوى الجواب الاول مبنية على ما هو مقتضى اطلاق المتون من ان المستأجر ليس له الاستبقاء بعد فراغ مدته او انفساخ الاجارة بموته ونحوه الا يرضى المؤجر سواء كانت الارض وقفا او ملكا وان كلام القضية والخصاف لا يعارض اطلاق المتون * وبهذا يعلم ان ما اجاب به عن السؤال الاول يخالف لاطلاق المتون فلا يعول عليه ولذا افتي بخلافه في مواضع متعددة * ويمكن الجواب عما افتي به اولا بابداء الفارق وهو ان الارض في السؤال الاول معدة للغرس ولان تبقى في ايدي غارسها باجرة المثل كما هو مصرح به في صدر السؤال فاذا كانت العادة فيها بجارية على ذلك فتصير كأن الواقف شرط فيها ذلك فيتبع شرطه كالاراضي السلطانية المعدة لذلك ايضا ويكون المستأجر احق بها لان له فيها حق القرار وهو المعبر عنه بالكردار (قال) في كتاب المزارعة من الفتاوى الخيرية (سئل) في رجل مزارع في اراضي بيت المال والوقف واليتمار يؤدي قسمها للجهات المذكورة مدة عمره مات عن ابن وبنت هل تقسم بينهما قسمة ما يملكه من الاموال للذكر مثل حظ الانثيين ام لا وتبقى في يد الابن المتعاطي للفلاحة فيها ولا شيء للبنت فيها (اجاب) المزارع في الارض السلطانية او الوقف او اليتمار لا يملك الارض وانما هو احق بمنفعاتها من غيره حيث لم يكن خائفا ولا معطلا لها تعطيلها بضر بيت المال والوقف فلا تقسم قسمة ما يملكه الميت من المال باجماع العلماء وتبقى في يد ابنه المزارع حيث كان صالحا كما كان ابوه على وجه الاحقية من الغير والله تعالى اعلم (سئل) في قرية يزرع ارضها المزارعون بالحصص وهي وقف اوسلطانية ورجل من اهل القرية واصلح يده عليها مدة سنين يزرعها ويدفع ما هو المتعين من الحصص تلقاها عن ابيه بحيث ان مدته ومدة ابيه (عليها)

عليها تزيد على اربعين سنة ويريد رجل ان يرفع يده عنها ويزرعها مدعي ان له فيها حصص هل ترفع يده عنها ام لا ولا يملك المدعي رفع يده عنها (اجاب) لا ترفع يده عنها في الحاوي الزاهدي والقضية له حق القرار في ارض وقف اوسلطانية ويتصرف فيها غيره وهو يراه ولم يمنعه ايس له حق الاسترداد انتهى بعد ان رمز (بخ) ثم قال قول (بخ) احوط فاذا كان هذا فيمن له حق القرار بما يملك بالمزارع الذي ايس له حق القرار وهو المسمى بالكر دار وهو ان يحدث المزارع في الارض بناء او غراسا او كسبا بالتراب صرح به غالب اهل الفتاوى المعتبرة والكتب الصحيحة المشتهرة وبه يعلم حكم اراضي بلادنا التي بايدي المزارعين فافهم والله سبحانه اعلم (سئل) في ارض سلطانية او وقف بيد زراعت مداومين على مزارعتها مدة سنين هل ترفع يدهم عنها بغير جنحة مادام وقائمين بمزارعتها وبثودون ما عليها ام لا وهل اذا اختار احد مزارعيها الفراغ عنها لمزارع آخر صالح يصح فراغه ويسوغ للمفروغ له مزارعتها ام لا * وهل اذا ترك رجل منهم مزارعة ارضه استراحة لتغل الغلة المرغوب فيها سنة او سنتين ترفع يده عنها وتدفع لغيره ام لا مالم يكن خائفا او عاجزا او يتركها ثلاث سنين متواليات (اجاب) لا ترفع يدهم عنها بغير وجه اذ المقصود منها متوفر ومن فرغ لمزارع صالح فقد اتى بصالح ولم يعمل عملا غير صالح فيصح ولا اعتراض عليه والمفروغ له مزارعتها ولا ترفع ايدي المزارعين عنها بغير جنحة بأنون بها حيث قاموا بمزارعتها وادوا ما عليها ولا جناح على من تركها سنة او سنتين لتغل الغلة المرغوب فيها فلا يقابل بالمنع والدفع لغيره مالم يكن خائفا او عاجزا او تاركا لها ثلاث سنوات متواليات والله تعالى اعلم انتهى وفي الفتاوى الرحيمية (سئل) عن ارض من اراضي قرية موقوفة على جهة برية جماعة من غير اهلها يزرعونها ويدفعون قسم خارجها لتولي الوقف مدة تزيد على خمس عشرة سنة فهل لتولي الوقف او لغيره من الحكم انتراعها من يدهم ودفعها لاهل القرية ام لا (اجاب)

إذا ثبت أنهم معطلوها ثلاث سنين تنزع من أيديهم وبينه أنها معطلة
تقدم لأنها خلاف الظاهر وأما إذا لم تقم بينة على التعطيل وكان كما
ذكر فليس لأحد أن ينتزعها من أيديهم بغير وجه شرعي فهي كالارض
لحجرة في إباحة التصرف وقد قال عمر رضي الله تعالى عنه ليس للحجر
بعد ثلاث سنين حق وبذلك استقر القانون السلطاني المقتن على وجه
الشرع الشريف فلا يجوز مخالفة ولى الأمر نصرة الله تعالى وأهلا
عدوه أمين (سئل) عن فلاح مزارع في أرض وقف بالحصصة تركها
اختيارا سنين فزرعها آخر باذن من له الاذن والآن يريد التارك أن
يرفع يده عنها هل له ذلك أولا (اجاب) ليس له ذلك بل أو كان له فيها
حق القرار وتركها بالاختيار سقط حقه فبالاولى إذا تركها كذلك وله
فيها مجرد حق المنفعة كما صرح بالاولى في الحاوى والقنية وتبقى في يد المزارع
الثاني باذن المتكلم عليها والحالة هذه والله تعالى اعلم انتهى * تنبيه *
قد ثبت حق القرار بغير البناء والغرس بأن تكون الارض معطلة
فيسـتأجرها من المتكلم عليها ليصلحها للزراعة وبحرثها ويكسبها
وهو المسمى بمسك المسكة فلا تنزع من يده مادام يدفع ما عليها من
القسم المعارف كالعشر ونحوه وإذا مات عن ابن توجه لابنه فيقوم
مقامه فيها وكذا لو فرغ عنها وفوضها لغيره باذن المتولى أو كانت الارض
وقفا أو باذن نائب السلطان وهو النجاشي والزعيم أو سلطانيه * وقد
رايت بخط شيخ مشايخنا خاتمة الفقهاء الشيخ ابراهيم السابحاني الغزي
المسكة عبارة عن استحقاق الحراثة في أرض الغير وذكر في الحامدية
قبل ذلك أنها لا تورث وإنما توجه الابن القادر عليها دون البنت ثم نقل
عن مجموعة عبد الله افندي أنها عند عدم الابن تعطى لبنته فان لم
توجد فلاخيه لاب فان لم يوجد فلاخته الساكنة فيها فان لم توجد فلامه
(وذكر العلائي) في خراج الدر المنقى تنقل الابن ولا تعطى البنت حصـة
وان لم يترك ابنا بل بنتا لا تعطى وبعطيا صاحب النجاشي ان اراد وفي
(سنة)

سنة ثمانية وخمسين وتسعمائة في مثل هذه الاراضي التي تحي وتفتح (اعله وتفتح)
بعمل وكلفة دراهم فعلى تقدير ان تعطى للغير بالطابو فالبينات لما كان
يلزم حرمانهن من المال الذي صـرفه ابوهن ورد الامر السلطاني
بالاعطاء لهن لكن تنافس الاخت البنت في ذلك فبؤنى بجماعة ليس
لهم غرض فالى مقدار قد روا الطابو به تعطيه البينات وياخذن الارض
(وايضا في الحامدية) اذا وقع التفويض بلا اذن صاحب الارض لا تزول
الارض عن يد المفوض حقيقة فكانت في يد المفوض اليه عارية واذا
كانت الارض وقفا فتفويضها متوقف على اذن الناظر لاعلى اجازة
العشرى ولا تؤجر من المسكة له مع وجوده بدون وجه شرعي واذا
زرع اجنبي فيها بلا اذن صاحب المسكة ولا وجه شرعي يؤمر بقطع
الزرع ويسقط حقه اى حق صاحب المسكة بتركها ثلاث سنوات اختيارا
وعند الخنابلة لا تكون المسكة في الاراضي الموقوفة وإنما تكون في
الخراجية انتهى ما ذكره السابحاني رحمه الله تعالى (وفي) الحامدية
ايضا في مزرعة وقف تعطلت بسبب تعطل قناتها ودثورها آجرها
الناظر لمن يعزل قناتها ويعمرها من ماله ليكون مرصدا له عليها للضرورة
الداعية واذن له بحرثها وكسبها بالتزاد وتسـويتها ليكون له حق القرار
فيها المعبر عنه بالمسكة وبالغراس والبناء ليكون ذلك ملكا له فانه يصح
(وفيها) ارض وقف سليخة غير صالحة للزراعة اذن المتولى لرجل
بحرثها وكسبها واصلاحها وزراعتها ففعل ذلك في ست سنوات ثم تولى
على الوقف آخر يريد رفع يد الرجل عنها بدون وجه شرعي (فاجاب)
بانه حيث ثبت له حق القرار فيها تبقى بيده باجر مثلها او باداء قسمها
المعارف لهذه الوقف (وفيها) عن البحر عن القنية يجوز للمستأجرين
غرس الاشجار والكروم في الارض الموقوفة اذا لم يضر بالارض بلا
صريح الاذن من المتولى دون حفر الحياض وإنما يحل للمتولى الاذن
فيما يزيد الوقف به خيرا قال مصنف القنية قلت وهذا ان لم يكن لهم

فيها حق قرار العمارة اما اذا كان فلا يحرم الحفر والغرس والحائط من
تراثها لوجود الاذن في مثلها انتهى (وافتى) في الحامدية بان من افرغ
من مشد مسكنه في ارض وقف سليخة باجازه المتولي ليس له الرجوع
وبانه يتوقف صحة الفراغ في ارض وقف عليها عشر التيماري على اذن
المتولي لا على اذن صاحب العشر وبانه اذا كان المبت اشجار ومشد مسكة
في ارض وقف تنقل اورثته بعده وكذا لو كان في اوسطها شجرتان
كبيرتان بخلاف ما لو كانتا في جانب من الارض كالمسنة والجداول
او كانت خالية عن ذلك وكان له ابن ذكر فانه احق بالتوجيه له من
غيره (وفيها) عن النهاية في باب مانجب فيه الشفعة ان الشفعة تجب
في الاراضي التي تملك رقابها حتى ان الاراضي التي حازها الامام ليت
المال ودفعها الى الناس من اربعة فصار لهم فيها قرار البناء والاشجار
لو بيعت هذه الاراضي فبيعها باطل وبيع الكردار اذا كان معلوما يجوز
ولكن لاشفعة فيها انتهى (اقول) وفي المغرب والقاموس الكردار بكسر
الكاف مثل البناء والاشجار والكبس اذا كبسه من تراب نقله من مكان
كان يملكه ومنه قول الفقهاء يجوز بيع الكردار ولا شفعة فيه لانه نقل
انتهى (وفي) التجنيس لصاحب الهداية رجل اشترى من رجل مسكن
له في حانوت رجل آخر مر كبا بمال معلوم وقد اخبره البائع بان اجرة هذا
الحانوت ستة ثم ظهر بعد ذلك ان اجرته عشرة ابس له ان يرده على
البائع لان العيب في غير المشتري واصحاب الحانوت ان يكلف المشتري
رفع السكنى وان كان على المشتري ضرر لانه شغل ملكه انتهى (وفي)
الفصل السادس عشر من جامع الفصولين عن الذخيرة شري سكنى
في دكان وقف فقال المتولي ما اذنت له بالسكنى وامره بالرفع فلو شمره
بشرط القرار يرجع على بائعه والا فلا يرجع عليه بثمنه ولا بنقصانه انتهى
(قلت) ومفهومه انه او اذن المتولي بوضع السكنى ابس له رفعه لان
المتأجر ثبت له حق القرار وهذا في الوقف فلا ينافي ما مر عن التجنيس

من ان لصاحب الحانوت ان يكلف المشتري رفع السكنى لان ذلك في
الملك بقريضة التعليل بقوله لانه شغل ملكه والفرق ان الوقف معد
للايجار فابجازه من ذي اليد باجرة مثله اولى من ايجاره من اجنبي لما فيه
من النظر للوقف والنظر للمستأجر الذي وضع السكنى بالاذن وثبت له
حق القرار بخلاف الملك فان لصاحبه ان لا يؤجر ليسكنه بنفسه او بغيره
او يرهنه او يبيعه او يعطيه (واستفيد) من كلام التجنيس وجامع الفصولين
ان السكنى عبارة عن عين قائمة من بناء او خشب تركب في الحانوت
مثلا باذن المتولي تباع وتوهب وتورث فهي من نوع الكردار المتقدم
وقد ذكر في الظهيرية في آخر كتاب الدعاوى انواع الكردارات من
كردار الحمام وكردار العطار وكردار الكرم ونحو ذلك (وبه علم) ان
الكردار لا يلزم ان يكون متصلا بالارض فيصدق على ما ينقل ويحول
مثل كردار الخلاق والقهواني والحامى ويصدق على ما يركب في الحوانيت
مثل الاغلاق والرفوف ونحو ذلك وهذا هو المسمى بالجذك وهذا غير
الخاو الذي ذكره في الاشباه فانه بمنزلة مشد المسكة المار وهو وصف
لا عين قائمة فلا يجوز بيعه ولا يورث وانما ينتقل الى الولد بطريق
الاحقية كما مر (وما) ذكره في الاشباه من جواز بيع الخلو بناء على
اعتبار العرف الخاص ردوه عليه وقد الف في رده العلامة الشرنبلالى
رسالة خاصة وحيث لم يجز بيع الخلو فلا يجوز بيع المسكة (قال) العلامة
الشيخ علاء الدين في الدر المختار في اوائل كتاب البيوع مانصه وفي
معين المفتى المصنف معزيا للواو الجيه عمارة في ارض رجل بيعت فان بناء
او اشجارا جاز وان كرايا او كرى انهار ونحوه مما لم يكن ذلك بمال ولا
بمعنى مال لم يجز قلت ومقاده ان بيع المسكة لا يجوز وكذا رهنها ولذا جعلوه
الآن فراغا كالوظائف فليحذر انتهى كلام الشيخ علاء الدين (واما) ما في
القنية والحاوى الزاهدى من انه يثبت حق القرار في ثلاثين سنة في
الارض السلطانية والملك وفي الوقف في ثلاث سنين ولو باع حق قراره

فيها جاز وفي الهبة اختلاف ولو تركها بالاختيار تسقط قدميته انتهى
(فالمراد) بحق القرار في قوله ولو باع حق قراره الاعيان المتقومة
لا مجرد الامر المعنوي بقريضة قوله في البرازية ولا شفعة في الكردار اى
البناء ويسمى بخوارزم حق القرار لانه نقل انتهى * فقد سمي البناء
حق قرار ومثله ما قدمناه عن النهاية وقد صرح ايضا بهذا المراد
العلامة الشرنبلالي في رسالته (و) نقل في الحامدية عن صرة الفتاوى
عن خزنة المفتين رجل تصرف في الارض الميربة عشر سنين ثبت له
حق القرار ولا تؤخذ من بدء انتهى * وهذا خلاف مامر عن القنية
والحاوي من انه يثبت في ثلاثين سنة في الارض السلطانية والملك والله
تعالى اعلم * وتام الكلام على هذه المسائل مبسوط في كتابنا العقود
الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية فن اراد الزيادة على ما ذكرناه هنا
فليظره في باب مشد المسكة هناك * فصل * قد ظهر لك مما قررناه
وما نقلناه عن المتون وغيرها ان المستأجر بعد فراغ مدة اجارته
يلزمه تسليم الارض وليس له استبقاء بناءه او غراسه بلا رضى المتكلم
على الارض الا اذا كان له فيها زرع فانه يترك فيها باجر المثل الى ان يدرك
لان له نهاية معلومة بخلاف البناء والغراس واصول الرطبة التي تبقى في
الارض لالى مدة معلومة فليس له استبقاء ذلك بل يقطع ذلك
وبسلم الارض فارغة مالم يكن في القاع ضرر على الارض فان المؤجر
يملك ذلك جبها على المستأجر بقيته مقاوما الا ان يتراضيا على بقاءه
(وعلمت) ان هذا شامل الارض الملك والوقف الا اذا كانت ارض
الوقف معدة لذلك كالقرى والمزارع التي اعدت للزراعة والاستبقاء في
ايدي فلاحها الساكنين فيها والخارجين عنها باجرة المثل من الدراهم
او بقسم من الخارج كنصفه وربعه ونحو ذلك مما هو قائم مقام اجرة
المثل ومثل ذلك الاراضى السلطانية فان ذلك كله لا يتم عمارته والانتفاع
به المعتبر بالبقاء بايدي المزارعين فانه لولا ذلك ما سكن اهل القرى
(المذكورة)

المذكورة فيها فانهم اذا علموا انهم اذا فلقوا الارض وكروا انهارها
وغرسوا فيها اخذت منهم واخرجوا منها ما فعلوا ذلك ولا سكنوها فكانت
الضرورة داعية الى بقائها بايديهم اذا كان لهم فيها كردار او مشد مسكة
ماداموا يدفعون اجرة مثلها ولم يعطلوها ثلاث سنين كما مر لان تعطيلها
اقل من ذلك قد يكون لاستراحة الارض حتى تغل الغلة المقصودة
فان عطلوها اكثر سقط حقهم ودفعت لغيرهم (وكذا) لو امتنعوا من
دفع اجر المثل او ما قام مقامه من القسم المتعارف والافهم احق من غيرهم
رعاية المجانيين ودفعوا للضرر عن الفريقين فان بذلك يحصل النفع لهم
ولجهة الوقف او الميرى ومثل ذلك الحوائث اى الدكاكين الموقوفة
المعدة للاستغلال اذا كان فيها المستأجر سكنى موضوع باذن المتولى وقام
المستأجر بعمارتها وثبت له فيها حق القرار وصار له فيها الكردار المعبر
عنه في زماننا بالجدة كما مر لا تنزع من يده ولا تؤجر لغيره مادام يدفع
اجر المثل والمراد باجر المثل فيها هو ما تستأجر به اذا كانت خالية عن
البناء (ففي وقف البحر الرائق) عن المحيط وغيره حائوت وقف وعمارته ملك
لرجل ابى صاحب العمارة ان يستأجر باجر مثله ينظر ان كانت العمارة
لورفعت يستأجر باكثر مما يستأجر صاحب العمارة كلف رفع العمارة
ويؤجر من غيره لان النقصان عن اجر المثل لا يجوز لغيره ضرورة وان
كانت لا تستأجر باكثر مما يستأجره لا يكلف وتترك في يده بذلك الاجر لان
فيه ضرورة انتهى (وفي) فصول العمادى واقعة الفتوى استأجر عرصة
موقوفة من المتولى مدة باجر المثل وبني عليها باذن المتولى فلما مضت
المدة زاد آخر على اجر تلك المدة المدة المستقبلية فرضى صاحب السكنى
بتلك الزيادة هل هو اولى نعم هو اولى اه يعنى صاحب البناء اولى
بالاجارة اذا رضى بالزيادة بعد انتهاء المدة لان له حق القرار فلا يكلف
بالقطع (اقول) وينبغي ان يقال مثل ذلك في مشد المسكة فان صاحب المشد
وان لم يكن له في الارض عين قائمة ليكن له فيها تعب وخدمة حيث

حرفها وكرها وكري انهارها حتى صارت قابلة للزراعة فتعتبر اجرة
مثلها على تقدير كونها معطلة خالية عن ذلك الذي فعله فيها فيؤخذ
منه بقدره وكذا من قام مقامه من ولد او مفروع له ومثل ذلك ينبغي
ان يقال في الجدة فتعتبر اجرة الحانوت خالية عن جدك القائم فيها واما
انفقه عليها حتى صارت قابلة لتمام الانتفاع (وهذا) كله غير واقع
في زماننا فان صاحب المشد او الجدة لا يدفع اجر المثل ولا نصفه بل
ولاعشره ومثله صاحب الغراس والبناء في البساتين ونحوها وهو المسمى
في عرفنا صاحب القيمة وبسبب ذلك صار الجدة يباع بثمن كثير ويرغب
المشتري في ذلك لانه يدفع اقل من عشر اجرة الحانوت وبشترى
الجدة الذي يساوى في نفسه شيئا يسيرا بثمن كثير جدا هو في الحقيقة
ثمن الحانوت وكذا القيمة المعروفة في البساتين (قال) العلامة قتالي زاده
في رسالته المؤلفة في الاستبدال ان مسائل البناء على ارض الوقف
والغراس عليها كثيرة الوقوع في البلدان خصوصا دمشق فان بساتينها
كثيرة واكثرها اراض اوقاف غرس عليها المستأجرون وجعلوها
املاكا واكثر اجاراتها باقل من اجر المثل اما ابتداء واما بزيادة الرغبات
وكذلك حوائت البلدان فاذا طلب المتولي او القاضى رفع اجاراتها
الى اجر المثل يتظلم سكانها ومستأجروها ويزعمون انه ظلم عليهم وهم ظالمون
وبعض الصدور والاكار ايضا قد يعاونونهم ويزعمون ان هذا تحريك
فتنة فيجب على كل قاض عادل عالم وكل قيم امين غير ظالم ان ينظر
فان كان بحيث ارفع وبقيت الارض بيضاء نقية يستأجرها المستأجرون
باكثر زيادة لا يتغابن فيها الناس وثبت ذلك بخبر اثنين خيرين يقول لصاحب
البناء اما ان تفسخ وترفع البناء والغراس او تقبلها بهذه الاجرة فان قبلها بقي
الاجارة والاي رفع بناءه وغرسه فلما يضر رفعه بالارض فلا يبالى به الى آخر
ما قال رحمه الله تعالى فاعلم بهذا ان هذه حلة قديمة ولا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم * الفصل في تحرير ما هو المرام من هذا الكلام
(حيث)

حيث علمت ما قررناه من كلام علمائنا ظهر لك انه اذا فرغت مدة اجارة
المستأجر وابس له في الارض كردار من بناء او غراس او كبس ولا مشد
مسكة وجب عليه تسليم الارض المؤجر اذا امتنع من ايجارها له وابس
المستأجر ان يقول انا احق باستيجارها لانها كانت بيدي اذلا قائل بذلك
من اهل مذهبنا ولا وجه له اصلا مع ما يلزم على ذلك من الضرر
والاستيلاء على الاوقاف ونحوها بلا مسوغ شرعى حيث تبقى الارض بيده
مدة طويلة لا يقدر المؤجر على ايجارها لغيره ويحكم به المستأجر وربما
كان مفلسا او سى المعاملة او متغلبا لا يقدر المؤجر على تحصيل الاجرة
منه مع انه اذا كان المستأجر او وارثه كذلك و كان له في الارض كردار
من بناء وغراس يؤمر بقلعه وتسليم الارض المؤجر كما قدمناه عن حاشية
الخبر الرملى وصريح في الاسعاف وغيره بانه اوتين ان المستأجر يخاف
منه على رقة الوقف يفسخ القاضى الاجارة ويخرجه من يده انتهى
فهذا اذا كانت مدة الاجارة باقية فكيف اذا فرغت وانقضت ولم يبق
له فيها حق اصلا وهذا ايضا اذا كان يدفع اجرة المثل تماما فكيف
اذا كان لا يستأجر الا بدون اجرة المثل (وبهذا) ظهر غلط ما يفتقده كثير
من اهل زماننا من ان المستأجر الاول احق ويسمونه ذا اليد ويقولون لو
اوجرت لغيره لا يصح الايجار ومنشأ غلطهم ما وقع في بعض المكاتب فيما لو
زادت اجرة المثل في اثناء المدة من ان المتولي فسخ الاجارة وايجارها لغيره الا اذا
رضى المستأجر الاول بدفع الزيادة فانه يكون احق من غيره (قال) في البحر
من كتاب الوقف وحاصل كلامهم في الزيادة ان الساكن لو كان غير
مستأجر او مستأجرا اجارة فاسدة فانه لاحق له وتقبل الزيادة ويخرج
ويسلم المتولى العين الى المستأجر وان كان مستأجرا اجارة صحيحة فان
كانت الزيادة تعنتا فهي غير مقبولة اصلا وان كانت لزيادة اجر المثل عند
الكل عرض المتولى الزيادة على المستأجر فان قبلها فهو الاحق والا
آجرها من الثانى انتهى (فقد) شرط ليكون الاول احق شرطين

(الاول) كونه مستأجرا اجارة صحيحة ومن شروط صحتها كونه مستأجرا من
الابتداء باجر المثل فلو بدونه بغبن فاحش كانت فاسدة فيوجرها اجارة
صحيحة من الاول او من غيره باجر المثل كما في الدر المختار من الاجارات
وهو المذكور في حاشية الكتب كما في حاشية المحوى على الاشباه (الثاني)
ان يقبل الزيادة فان لم يقبلها وكانت بقدر اجر المثل لازيادة ضرر وتعت
تؤجر من غيره واما ما في الثالث عشر من جامع الفصواين او آجره باجر
مثله ثم زاد اجر مثله لا تفسخ واو آجره باقل وجب الاقل فلو زاد آخر
فلمتولى ان يخرج الاول الا ان يستأجره الاول باجر مثله انتهى فلا ينافي
ما قلناه لان مراده بالاقل ما كان بغبن يسير اذ او كان بغبن فاحش تكون
فاسدة وله ان يؤجرها من غيره كما سيأتى عن الخائيه وبدل عليه قوله
وجب الاقل اذ او كان غبنا فاحشا يلزم اتمام اجر المثل كما صرحوا به
(اقول) ووجه كونه احق من غيره فيما اذا كان مستأجرا اجارة صحيحة
وزادت اجرة المثل في اثناء المدة ورضى بدفع الزيادة هو ان زيادة اجرة
المثل في اثناء المدة علة امكن المؤجر من فسخ الاجارة لدفع الضرر من
الوقف فاذا قبل المستأجر الزيادة ورضى بدفعها فقد زال الضرر وانتفت
علة المسوغ للفسخ فيكون احق من غيره لان عقد اجارته كان صحيحا
في الابتداء والمدة باقية لم تفرغ ولا يمكنه عرض في الاثناء ما يسوغ فسخ
ذلك العقد الصحيح فاذا انتفت العلة المسوغ للفسخ بقبوله الزيادة فيكأنه
لم يعرض ذلك المسوغ اصلا فيمضى على عقده الصحيح او يفسخه معه
ويجده له عقدا آخر بالاجرة الثانية الى انتهاء مدته فاذا انتهت المدة لم
يبق له حق فسخ بخير المؤجر بين ابقائها معه بتجديد عقد آخر او ايجارها
لغيره باجر المثل الا اذا كان له فيها حق القرار فلا تؤجر ثانيا من غيره
لانه وان انتهت مدته وفرغ عقد اجارته لكان له فيها حق آخر فيكون
ايجارها لغيره نصيبا لحقه فتؤجر منه باجر المثل وكلما زاد اجر المثل يزداد
عليه فاذا قبل ذلك يكون احق ويكون فيه رعاية للجانبين جانب جهة

الوقف وجانب المستأجر على ما قدمناه (واما) اذا لم يكن له فيها حق
القرار وفرغت مدة اجارته فلا قائل بانه احق من غيره وانه يلزم المؤجر
ايجارها منه فان هذا مخالف لما اطبقت عليه كتب ائمتنا متونا وشروحا
وفتاوى من انه بعد انتهاء المدة يلزم المستأجر تسليم الارض فارغة وقلم
بنائه وغراسه الا اذا كانت معدة لذلك وثبت له فيها حق القرار كما علمت
من استثناء اصحاب الفتاوى ذلك فبقي ما عداه داخلا في اطلاق عبارات
المتون والشروح (واما) مسألة زيادة الاجرة فهي غير داخلة في كلام
المتون وغيرها لانها مصورة فيما اذا زادت اجرة المثل في اثناء المدة لا بعد
انتهائها فاذا كانت الزيادة في اثناء المدة كان المستأجر الاول احق اذا قبل
الزيادة لان له حقا وهو بقاء عقد اجارته الصحيح كما اشار اليه في الفتاوى
الرحيمية بقوله فان قبلها فهو الاحق لحقه القائم انتهى ولذا او كان عقده
فاسدا لم يكن احق من غيره مع انهم يعاملون الفاسد معاملة الصحيح
في كثير من المواضع وهنا لم يعاملوه معاملة فكيف اذا فرغت مدة
عقده ولم يبق له عقد اصلا لا صحيح ولا فاسد فكيف يسوغ اعاقل فضلا
عن فاضل ان يقول انه احق من غيره ولا تخرج الارض من يده مادام
يطلب ايجارها ولو في مدة خمس سنين مثلا حتى يتوصل الى دعوى
ملكيتها ويتحكم في المؤجر ويرفع عليه لعلمه انه لا يمكنه ان يخرجها من
يده (فان قلت) يمكن ان يكون اهل زماننا قاسوا هذه المسئلة على
مسئلة ما اذا زاد اجر المثل في اثناء المدة وقبلها المستأجر (قلت) القياس
له شروط مقررة في كتب الاصول منها وجود الجامع بين المقيس والمقيس
عليه وقد علمت مما قررناه آنفا الفرق الواضح بين المسئلتين فلا
جامع بينهما على ان القياس وظيفة المجتهد المطلق او المجتهد القيد
كاصحاب الامام وليس زماننا زمان اجتهاد الا ترى ما ذكره في الخلاصة

من ان فقيها من الفقهاء قال للصدر الشهيد انت مجتهد فقال
ايها الفقيه ذهب الاجتهاد مع اهلك وانا اذا عرفت اقوال العلماء
وحكمتها على وجهها فاي نعمة اعظم منها وقال ايضا في كتاب القضاء
القاضي اذا قاس مسألة على مسألة وحكم وظهر رواية ان الحكم بخلافها
فالخصومة للمدعى عليه يوم القيمة على القاضي وعلى المدعى لان القاضي
آثم بالاجتهاد لانه ليس احد من اهل الاجتهاد في زماننا والمدعى آثم
باخذ المال انتهى فاذا لم يكن الصدر الشهيد مجتهدا وقال الاجتهاد ذهب
مع اهلك مع علو مقامه في العلم والفقه وقد استشهد في سنة خمس وثلاثين
وخمسائة وتوفي صاحب الخلاصة في سنة سبعين وخمسائة فبالك
باهل زماننا هذا (وقد) نقلوا عن ائمتنا انه لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا
حتى يعلم من اين قلنا اي حتى يعلم المفتي دليل الحكم ووجهه فاذا كان
دليله القياس على غيره مثلا وعرف وجه الخافه بالقياس عليه يكون قد
عرف حلة الحكم فاذا وقعت حادثة وجدت فيها تلك العلة بعينها يعلم
انها من جزئيات ذلك الحكم الذي قاله المجتهد بخلاف ما اذا لم يعلم العلة
فانه يكون الى الخطأ اقرب منه الى الصواب كما في مسئلتنا هذه فان الفقهاء
قالوا اذا زادت اجرة المثل في اثناء المدة وقبل المستأجر الاول الزيادة
فهو احق واهل زماننا سمعوا ان المستأجر الاول اذا قبل الزيادة فهو
احق فقالوا اذا فرغت مدة اجارته كان احق اذا قبل الزيادة ايضا فاخطاوا
حيث لم يعرفوا وجه الاحقية في المسئلة المتصوصة وهو كون مدته
باقية وقبوله الا هو علة الفسخ الموجر عقد الاجارة وانه بقوله ذلك تزول
علة الفسخ فيكون احق وهذا الوجه لم يوجد فيما اذا فرغت المدة ونظير
ذلك ان ائمتنا الثلاثة اتفقوا على انه لا يجوز اخذ الاجرة على تعليم القرآن
وغيره من الطاعات ثم جاء من بعدهم من المتأخرين فافتوا بجواز الاجرة
على التعليم وعلى الاذان والامامة لان المعلمين في الصدر الاول كان لهم
عطايا من بيت المال تقوم بكفايتهم وكذا المؤذنون والائمة ثم انقطع ذلك
(وآل)

وآل الامر الى ان المعلمين ونحوهم اذا اشتغلوا بذلك لا يمكنهم تحصيل
ما يكفيهم ويكفي هبالهم الا باخذ الاجرة فافتى المتأخرون بجواز اخذ الاجرة
خوفا على القرآن من الضياع وعلى الاذان والامامة اللذان هما من شعار
الدين لعلمهم بان الامر او كان كذلك في الصدر الاول اقال ائمتنا الثلاثة
بجواز اخذ الاجرة لهذه الضرورة وهي خوف الضياع فاذا كانت هذه
العلة سببا لمخالفة المتأخرين لاصل المذهب كيف يسوغ لاحد ان يقول
بجواز اخذ الاجرة على جميع الطاعات الخافا لها بالتعليم والاذان والامامة
مع عدم الجامع وهو خوف الضياع (وبه) ظهر خطأ من قال ايضا بجواز
الاجرة على تلاوة القرآن واهداء ثوابها للميت فان منشاء الغفلة عن وجه
ماقاله المتأخرون من الضرورة المذكورة وانت تعلم انه لا ضرورة لاخذ
الاجرة على مجرد التلاوة واهداء ثوابها للميت فانه لا يلزم من منع ذلك
ضياع القرآن فكيف يسوغ مخالفة المذهب الذي عليه ائمتنا الثلاثة
بدون وجود العلة التي هي سبب مخالفة المتأخرين الا ترى انه لو انتظم
بيت المال وصار للمعلمين والائمة والمؤذنين عطايا منه تكفيهم كما كان
في الصدر الاول لا يمكن المتأخرين ان يقولوا بجواز اخذ الاجرة فانهم
لم يخالفوا المتقدمين الا لهذه الضرورة فاذا زالت العلة لم يبق وجه للمخالفة
فن علم وجه قول المتأخرين وعرف من اين قالوا علم قطعنا انه لا يجوز
اخذ الاجرة على التلاوة المجردة ولا على نحو الصوم والصلاة ومن لم
يعلم ذلك قال برأيه ما قال وركب متن عميا توقعه في الاهوال (ثم اعلم)
ان ما ذكرنا من ان المستأجر الاول احق مبنى على ان المتولى له فسخ
الاجارة بالزيادة العارضة في اثناء المدة وهي رواية شرح الطحاوي
اما على رواية اهل سمرقند من انه ليس له الفسخ لان العبرة لابتداء العقد
فلا يتأني القول بانه احق من غيره بالاستئجار لان عقد اجارته باق
لا يمكن فسخه (قال) في الخاتمة من كتاب الاجارات المتولى اذا أجر حمام
الوقف من رجل ثم جاء آخر وزاد في اجرة الحمام قالوا ان كان حين أجر

الحمام من الاول آجره باجرة مثله او بنفصان يسير يتغابن الناس في مثله
فليس المتولى ان يخرج الاول قبل انقضاء مدة الاجارة وان كانت
الاجارة الاولى بما لا يتغابن فيه تكون فاسدة وله ان يؤاجرها اجارة صحيحة
اما من الاول او من غيره باجرة المثل او بالزيادة على قدر ما يرضى به
المستأجر وان كانت الاجارة الاولى باجر المثل ثم ازداد اجر مثلها كان
المتولى ان يفسخ الاجارة وما لم يفسخ يكون على المستأجر المسمى كذا
ذكره الطحاوي انتهى (وفيها) ايضا من كتاب الوقف في فصل اجارة
الوقف رجل استأجر ارض وقف ثلاث سنين بأجرة معلومة هي اجر
المثل فلما دخلت السنة الثانية كثرت رغبات الناس وازداد اجر الارض
قالوا ليس للمتولى ان ينقص الاجارة لنقصان اجر المثل لان اجر المثل انما
يعتبر وقت العقد ووقت العقد كان المسمى اجر المثل فلا يعتبر التغير بعد
ذلك انتهى فقد مشى اولا على رواية شرح الطحاوي وثانيا على رواية
اهل سمرقند (وفي) الذخيرة اذا استأجر ارض الوقف ثلاث سنين
باجرة معلومة هي اجر المثل حتى جازت الاجارة فرخصت الاجارة
لا تفسخ واذا زاد اجر مثلها بعد مضي مدة على رواية اهل سمرقند
لا يفسخ العقد وعلى رواية شرح الطحاوي يفسخ ويحدد العقد والى
وقت الفسخ يجب المسمى لما مضى واذا كانت الارض بحال لا يمكن فسخ
الاجارة بان كان فيها زرع لم يستحصل بعد فالى وقت زيادته يجب المسمى
بقدره وبعد الزيادة الى تمام السنة يجب اجر مثلها وزيادة الاجر تعتبر
اذا زادت عند الكل هذه الجملة في مزارعة شرح الطحاوي انتهى
(وقد) ذكر هذه المسئلة في انفع الوسائل واكثر فيها من النقول عن
كتب ائمتنا المعتبرة ففهم من اقتصر على رواية شرح الطحاوي كقاضى
خان في الاجارات وصاحب القنية والبدائع والينابيع وغيرهم ومنهم من
اقتصر على الرواية الاخرى كقاضى خان في الوقف والخاص في فتاويه
والحسام الشهيد في واقعاته وصاحب خزائن الاكن وصاحب الاحكام
(ومنية)

ومنية المفتى والمحيط ومنهم من ذكر الروايتين كصاحب الذخيرة ومنية
الفتاوى وليس في شئ مما نقله عن هذه الكتب ذكر العرض على
المستأجر الاول ولا ذكر انه احق (نعم) ذكر ذلك في جامع الفصولين
فقال ولو غلت الاجرة لا تفسخ في رواية لان اجر المثل يعتبر وقت
العقد وتفسخ في رواية ويحدد العقد والى وقت الفسخ لم يسمي الاول
ثم فيما بعده او رضى المستأجر الاول بالزيادة فهو اولى من غيره ولو لم
يمكن فسخ العقد بان كان فيها زرع فالى وقت زيادته لم يسمي الاول
وبعد الزيادة يجب اجر مثلها وزيادة الاجرة تعتبر او زادت عند الكل
حتى لو زاد واحد تعنتا لا تعتبر هذه الزيادة انتهى * وعليه مشى صاحب
البحر كما قدمناه وتبعه تلميذه القمى في متن التوير من كتاب الوقف
(وقد) يقال ان ما صرح به في جامع الفصولين هو مرادهم وان سكتوا
عنه لان قولهم على رواية شرح الطحاوي يفسخ ويحدد العقد يشير الى
تجديده مع المستأجر الاول وفائدة التجديد الزامه بالزيادة العارضة لانه
قبل الفسخ لا يلزمه الا المسمى والمراد بالفسخ والتجديد قبول المستأجر
الزيادة من وقتها لانه لا يكون الا بالرجوع عن العقد الاول الذى كان
بدون هذه الزيادة لكن الظاهر ان الفسخ غير لازم ويكون قبوله الزيادة
بالعقد الاول بمنزلة زيادة المشتري في ثمن المبيع فانها تلزم بدون
فسخ العقد نعم يلزم الفسخ او امتنع من قبول الزيادة لتؤجر من غيره (ثم)
ما ذكر من هاتين الروايتين قال بعض العلماء انهما قريلتان من التساوى في
القوة وازجحان لم ار الترجيح العريخ الا فيما نقله في انفع الوسائل
عن فتاوى برهان الدين ابى المعالى محمود بن عبد العزيز انه يفتى بان له
فسخ العقد اى فهو ترجيح لرواية شرح الطحاوي لكن او حكم حنفى
او غيره برواية اهل سمرقند كان مجمعا عليه وليس لحنفى آخر نقضه انتهى
(قلت) لكن صرح في اجارات الدر المختار بان المختار قبول الزيادة فيفسخها
المتولى فان امتنع فالقاضى ثم قال بعد اسطر المتولى ففسخها وعليه الفتوى

وقال في شرح الملتقى اما على رواية شرح الطحاوي فيفسخ وتجدد
الآتي من الزمان وهو الصحيح وعليه الفتوى انتهى (قلت) وبه افق
في الخبر به وهو الموافق لقواهم انه يفتى بما هو انفع للوقف (وفي) اجارات
من التورير وشرحه الدر المختار وكذا يفتى بكل ما هو انفع للوقف فيما
اختلف العلماء فيه حتى نقضوا الاجارة عند الزيادة الفاحشة نظرا للوقف
وصيانة لحق الله تعالى حاوي القدسي انتهى (و) يشير الى هذا قول
البدائع آجر دارا هي ملكه ثم غلا اجر الدار ليس له ان يفسخ العقد
الا في الوقف فانه يفسخ نظرا للوقف انتهى ومقتضى هذا انه لو حكم
قاضي حنفي برواية عدم الفسخ لا ينفذ حكمه لان القاضي ليس له الحكم
بخلاف مذهب كما صرحوا به في الخاتمة فيما يستتبعه المقام
ويحسن به الختام وهو انه لو ثبت عند الحاكم وقت العقد ان الاجر
هو اجر المثل فهل تقبل الزيادة بعده ام لا ذكر في الدر المختار انه تقبل
الزيادة وان شهدوا وقت العقد بانها باجر المثل وعزاه في شرح الملتقى
الى انفع الوسائل وقال واعتمد في الاشياء وغيرها فيفسخها المتولي فان
امتنع فالقاضي ثم قال وقد خالف فيه شيخنا الحانوتي في فتاويه
يجزم بان بيعة الاثبات مقدمة وهي التي شهدت بان الاجرة اجرة
المثل وقد اتصل بها القضاء فلا تنقض قال وبه اجاب بقية المذاهب
انتهى قلت فليحفظ هذا فانه اكثر وقوعا وافل وقوعا انتهى (اقول)
والظن انه اشتبه عليه الامر فان ما في انفع الوسائل هو ما شهدت
البيعة ان الاجرة في ابتداء العقد اجرة المثل وحكم بها الحاكم ثم زادت
الاجرة في اثناء مدة العقد زيادة معتبرة عند الكل وشهد اهل الخبرة بذلك
تقبل والمتولي الفسخ وما في الحانوتي هو ما شهدت البيعة الثانية بان
الاجرة التي كانت وقت العقد دون اجرة المثل فاجاب بقوله اجاب الشيخ
نور الدين الطرابلسي قاضي القضاء الحنفي بان بيعة الاثبات مقدمة وهي
التي شهدت بان الاجرة اجرة المثل وقد اتصل بها القضاء فلا تنقض

(واجاب)

واجاب الشيخ ناصر الدين اللقاني المالكي وقاضي القضاة احمد بن النجار
الحنبلي بجوابي كذلك فاجبت نعم الاجوبة المذكورة بصحة انتهى كلام
الحانوتي * ووجهه ما قالوا من انه اذا تعارضت البيعتان وسبق القضاء
باحداهما لا تسمع الثانية وهنا كذلك تعارضت البيعتان في شيء واحد
وهو الاجرة الواقعة في ابتداء العقد في انها اجرة المثل او دونها وسبق
القضاء بالاولى فلا تسمع الثانية بخلاف ما اذا شهدت الثانية بانها اجرة
المثل زادت زيادة معتبرة في اثناء المدة فانها تسمع لانها شهدت بامر
عارض غير ما شهدت به البيعة الاولى فلم تعارض البيعتان كما لا يخفى
(نعم) افق الحانوتي ايضا بانه او حكم الحاكم بان الاجارة وقعت اولا
باجرة المثل بعد دعوى وقوعها بدون اجرة المثل ثم ادعى عند حنبلي
بان اجرة المثل قد زادت لحكم الحنبلي بصحة الاجارة وعدم قبول الزيادة
بسبب تغير اجرة المثل لان العبرة بوجودها في وقت العقد فانه يصح
وليس للحنفي نقض الاجارة بالزيادة كما لو حكم الحنبلي بصحة الاجارة
الطويلة بعد ان وقعت الدعوى بانها فاسدة فانه ليس للحنفي ابطالها
ايضا اوجود حكم الحنبلي بعد الدعوى بخصوص الحادثين انتهى ملخصا
وانت خبير بان عدم قبول الزيادة هنا بسبب حكم الحنبلي الراجع للخلاف
لا بسبب كون البيعة الاولى اتصل بها القضاء فلا يخالف هذا ما افق به اولا
كما علمت (لا يقال) ان حكم الحاكم اولا بكونها اجرة المثل وبصحة العقد مانع
لدعوى الزيادة العارضة لتضمنها فسخ العقد المحكوم بصحته (لانا نقول)
حكمه اولا بما ذكر لا يمنع اعتبار ما يعرض كما لو عرض موجب للفسخ غير
الزيادة العارضة (وقد) صرح بذلك الحانوتي ايضا في فتاويه فقال ولا يمنع
الحاكم الحنفي من قبول الزيادة حكم الحنبلي بصحة الاجارة ولو وقعت بعد
دعوى شرعية لان الفسخ بقبول الزيادة حادثة اخرى ام يقع الحكم بها
انتهى (قلت) وكذا لو حكم الحنبلي ايضا في ابتداء العقد بصحة الاجارة
وبعدم انفساخها بموت احد المتعاقدين او بالزيادة العارضة لان الحكم

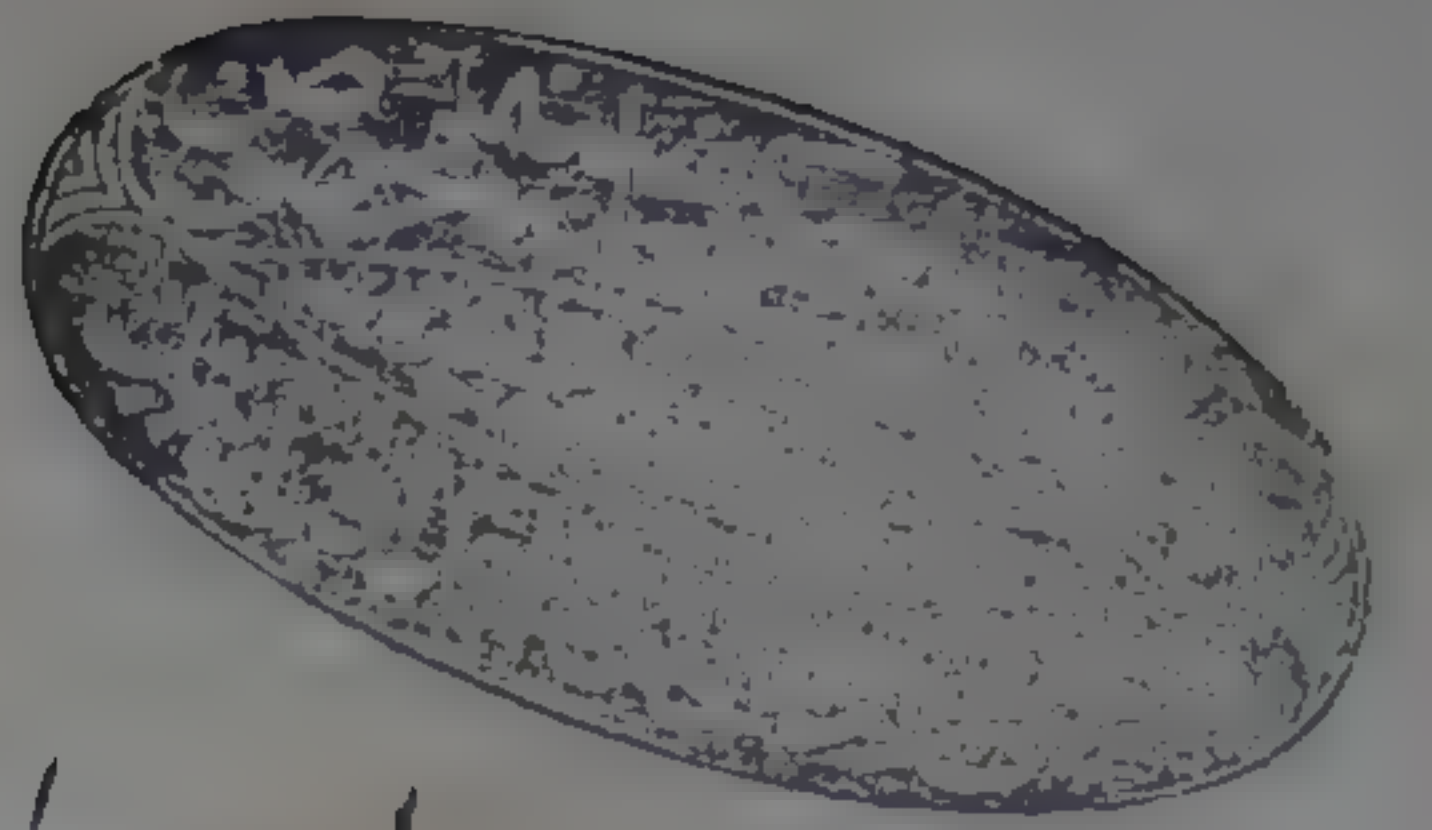
لا يصح الا بعد تقدم دعوى من خصمين وعدم الانفساخ بالوت او بالزيادة
العارضة لم يقع فيه الخصام اولا ولا يصح الحكم به الا اذا مات احدهما
او زادت الاجرة فادعى خصم على آخر عند الحاكم الخبلي مثلا بفسخ
حكيم بعدمه فهذا حكم صحيح يمنع الممتنع من الحكم بخلافه لانه وقع بعد حادثة
(قال) في الفواكه البدرية ان القضا في حقوق العباد يشترط له الدعوى
والمخاصمة الموصلة له شرعا على وجه تحصل المطابقة بين الدعوى
والحجة والمقضى به الا ما كان على سبيل الاستلزام الشرعي واپس للقاضي
ان يتبرع بالقضاء بين اثنين فيما لم يتخاصما اليه فيه وان حصل بينهما
الخصام فيما لا يتعلق له بذلك في الجملة انتهى (وفي) رسالة العلامة
قنالي زاده ولا يكفي في ذلك ان يعقد الاجارة اولا عند حاكم لا يرى فسخ
الاجارة بالزيادة العارضة ولا كتابته في صك الاجارة ولا قوله في صك
الاجارة انه ثبت عندي انها اجرة المثل ولا قوله الغيت الزيادة العارضة
فلا يفسخ بها ان وقعت لان هذه في الحقيقة كلها فتاوى للاحكام نافذة
لان الحكم النافذ الذي يجعل المختلف فيه متفقا عليه هو ما يكون على
وجه خصم جاحد كما ثبت في موضعه انتهى والله سبحانه اعلم * تمت * ذكر
في شرح الاشياء للبيري عن الحاوي الحصري اذا زاد اجر المثل زيادة
فاحشة كان للتولي ان يفسخ الاجارة والزيادة الفاحشة مقدرة بنصف
الذي آجر اولا لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة حيث وجدت المنفعة
انتهى ونقل ذلك العلامة قنالي زاده عن الحاوي ثم قال وهذا قول لم
نره لغيره والحق ان كل مالا يتغابن الناس بمثله فهو زيادة فاحشة نصفا
كانت اوربها وهو مالا يدخل تحت تقويم القوميين في المختار انتهى
(قلت) وبؤيده ما في البحر حيث قال ولعل المراد بالزيادة الفاحشة مالا يتغابن
الناس فيها كما في طرف النقصان فانه جائز عن اجر المثل ان كان يسيرا
والواحد في العشرة بتغابن الناس فيه كما ذكروه في كتاب الوكالة وهذا
قيد حسن يجب حفظه فاذا كانت اجرة دار عشرة مثلا وزاد اجر مثلها
(واحدا)

واحدا فانها لا تنقض كما او آجرها المتولي بنسبة فانها لا تنقض بخلاف
الدرهمين في الطرفين انتهى * وبؤيده ايضا ما في البيري عن الفيض لو
آجر بثمانية وآجر مثله عشرة تنفسخ انتهى (لكن) ذكر في البحر ايضا عن
القنية مانصه وفي القنية في الدور والحوانيت المسبلة في يد المستأجر
يمسكها بغبن فاحش نصف المثل او نحوه لا تعذر اهل المجلة في السكون
عنه اذا امكنهم دفعه ويجب على الحاكم ان يامر بالاستيجار باجرة المثل
ويجب عليه اجر المثل بالغاما بلغ وعليه الفتوى ومالم يفسخ كان على
المستأجر الاجر المسمى انتهى فقوله نصف المثل او نحوه يؤيد ما في
الحاوي الحصري لكنه يفيد عدم التقدير بالنصف بل هو او ما يقاربه
ولعل في المسئلة روايتين والمشهور الآن بين الموثقين التقدير بالخمس وفي
الفتاوى الخيرية ما يفيد والاحوط الانفع للوقف ما في البحر والفيض
والله سبحانه اعلم وهذا آخر ما يسره المولى سبحانه وتعالى على عبده
الحقير في ربيع الثاني من شهر سنة ست واربعمائة ومائتين والف
والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى على سيدنا محمد
وعلى اله وصحبه وسلم

تم طباعتها في مطبعة معارف ولاية سورية الجليلة مصححة على نسخة
مؤلفها المرحوم العم بتصحيح الحقير محمد ابي الخير طابدين عفا الله تعالى
عنه بمنه وكرمه في ٢٥ ذي القعدة سنة ١٣٠١



تكميل التحرير في ابطال الفضا بالفتح بالعين الفاحش بلا تغريز
تأليف خاتمة المحققين وخلاصة المدققين عين آل طه وباسين
مولانا العلامة الشريف السيد محمد افندي عابدين
نفع الله تعالى به في الدنيا والدين وتعمده
برحمته امين



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لواهب العقل * الذي ميز به اهل العلم على اهل الجاهل * وجعله
خير شاهد عدل * على ثبوت ما صح بالنقل * لانقاذ من ذل * وعن
الطريق ضل * والصلاة والسلام على ذي المقام الاجل * الحائز
لقصبات السابق في مضمار كل فضل * وعلى جميع الآل والاصحاب
والاهل * عدد كل وابل وطل * مالي محرم واهل (اما بعد) فيقول
الفقير الى رحمة رب العالمين * محمد طابدين * كان الله له خير معين
ورحم والديه ومشايخه والمسلمين * انه قد ورد على من ثغر صيدا
سؤال وجوابه لفتها محضه صحة الفسخ بخيار الغبن بلا تغير وصحة
حكم القاضي بذلك فكنت في جانب الجواب بما يخالفه ولم اطول الكلام
في بيان التوجيه والتعليل * اعلم بان من يتصدر الافتاء بكفيه القابل
فلما وصل اليه ذلك جمع له اخوه النائب في صيدا وريقات سماها الرد
المسدود * على من يقول ان القول بالرد بالغبن الفاحش مطلقا غير معتمد
كتب فيها السؤال وجواب اخيه * وجوابي الذي يتأف به * وكتب في
الرد على جوابي ما ظهر لفهمهما مما لا يقبله ولا يرتضيه * كل فقيه نبيه
وارسلا هذه الوريقات الى بعض الناس * ممن له في زعمهما في هذا الشأن
احساس * فاني عليهما وصوب رأيهما ونسب جوابي الى المناقضة
والفساد * والاستدلال على ما ينبغي المراد * واخبرني من جاني بالسؤال
ان * كتابا ارسل اليه مشتملا على الطعن والذم في الفقير * وطلب
مني الجواب عما قاله هؤلاء الطاعنون بلا تصور ولا تدبير * والحق على
كثيرا وانا امتنع لاشتغالي بما هو اهم * وخوفا من ضياع الوقت بخطاب
من لا يفهم * فلما لم اري بدا من الجواب * لازهاق الباطل واطهار الحق
(والصواب)

والصواب * جمعت هذه الرسالة (وسميتها) تخيير التحرير * في ابطال
القضا بالفسخ بالغبن الفاحش بلا تغير * وقيدت التسمية بقولي بلا
تغير * لاني ما قلت بمنع الرد مطلقا كما تعلم في انشاء التقرير * حيث
اذكر حاصل السؤال وجواب ذلك المفتي وجوابي واعتراض اخيه على
جوابي ثم اعتب ذلك بما في كلام هؤلاء الطاعنين من العوار * وان ما
ينوه على شفا جرف هار (فاقول) ويحوله تعالى اصول (حاصل
السؤال) في دار مشتركة بين قصر وبالغين باع البالغون حصتهم لزيد
وباع وصي القصر حصتهم لزيد ايضا وحرر ذلك في حجة فيها البراء
من الغبن الفاحش والنسوغ الشرعي في حصة القصر وان الثمن ثمن
المثل والآن ادعى النفع والوصي على المشتري بالغبن الفاحش (فهل تسمع
دعواههما وللقاضي الحكم بفسخ البيع حيث رآه انفع للقصر ولا عبرة لما
كتب في الحجة بل العبرة لما في الواقع) وهل الرد بالغبن الفاحش قول
مصحح في المذهب (وهل تقدم بيعة الغبن على بيعة المشتري ان الثمن ثمن
المثل (وحاصل) الجواب نعم تسمع الدعوى المذكورة ولا يمنع ما ذكر في
حجة البيع واذا انكر البالغ البراء فالبيعة على المشتري كما افتي به الخبير الراسخ
حيث قال تسمع دعوى البيعة وتقبل بيئته على ان البيع كان بالغبن
الفاحش ولا يمنع من ذلك ما ذكر في صك التباعد واو اقام المشتري بيعة
ان القيمة مثل الثمن وقام البيعة بينة الغبن فيبيد الغبن اولى انتهى
(وذكر) في سؤال آخر في وصي قاض باع كرما لمر زوجه الميت
وعزل الوصي واقبم غيره فادعى انه بغبن فاحش وبرهن على ذلك
فاجاب نعم تقبل البيعة انتهى (وذكر) في جواب سؤال آخر ان تقديم
بيعة الغبن المذكور في البرازية والخلاصة ومثمل الاحكام وغيرها وهو
الهاجم الذي عليه الاكثر والمذكور في بعض المنون الموضوع للصحيح من
الاقوال فيمكن عليه المعول انتهى (فاذا) رفع كل من البالغ او الوصي
او خصم عنهما امرهما الى قاض وثبت الغبن وحكم القاضي بانفساخه

حيث رآه انفع لجهة القاصر صحيح حكمه ونفذ قضاؤه لما سمعت من
النصوص الصريحة بان دعوى الغبن مسموعة والقائلون بالرد بالغبن
كثيرون اقوالهم معتدة (قال) الخبير الرملي واما الرد بالغبن الفاحش
فقد افتى به كثير من علمائنا مطلقا ومع الغرور اجمع المتأخرون عليه وعلاوا
الاول بانه ارفق بالناس فلورآه القاضي وحكم به نفذ اذ هو قول صحيح
افتى به كثير من علمائنا انتهى مافي الخبر به (واذا) رفع حكم هذا
القاضي الى غيره من القضاة وجب عليه تنفيذه ولا يجوز نقضه بعد
استيفاء شرائطه سواء كان متفقا عليه ام مختلفا فيه في محل يسوغ
فيه الاجتهاد لقواعدهم في المتون والشروح واذا رفع اليه حكم قاض آخر
نفذه الا ما خالف كتابا اوسنة مشهورة او اجامعا (قال) في الخبرية اما
المتفق عليه فظاهر واما المختلف فيه فلانه بالقضا المستوفى للشرائط
ارتفع الخلاف وانقطع الخصام وهذا مما اجبت عليه الامة * واتفقت عليه
الائمة * ومع ارتفاع الخلاف * كيف يسوغ الاستيناف * انتهى مافي الخبر به
(فهذا) حاصل ما اجاب به ذلك المفتي (واما جوابي) الذي كتبت به بجانبه
فهو قولي الحمد لله تعالى الجواب عن هذا السؤال المذكور * على ما هو
المحرر في كتب المذهب ومسطور * ان يقال ان دعوى القاصرين بعد
بلوغهم بان بيع الوصي كان بغبن فاحش مسموعة ونقله مامر في الجواب
السابق (لكن بشرط ان لا يكون وقت البيع قد شهدت بينة بان الثمن
هو ثمن المثل اذذاك بعد دعوى صحيحة لدى حاكم شرعي فان قامت البينة
وقت البيع كذلك لا تسمع دعواهم الآن ولا تقبل بينتهم الآن على
الغبن الفاحش (لان البينتين اذا تعارضتا وانصل القضا باحدهما
لا تسمع الثانية كما هو مشهور * وفي كتب المذهب مسطور * وما مر من
تقديم بينة الغبن فذاك فيما اذا لم يحكم بالاخرى * وعلاؤه الخبير الرملي في
كتاب الدعوى بقوله لا يتصور بيع واحد بمثل القيمة وغبن فاحش للثاني
(انتهى)

انتهى * وذلك بعد ما صرح في صدر الجواب بقوله « * » لا يصح نقض
الحكم الاول لانه بعد تاكده بالحكم السابق لا ينقض ولا يحول انتهى
(واما دعوى البالغين الغبن وفسخهم البيع به فقبها اقوال ثلاثة قبل
تصح وبفسخ مطلقا وقبل لا مطلقا وقبل بالافصيل ان غره نعم والا فلا
وبه افتى اكثر العلماء رفقا بالناس ومشى عليه في متن التوير آخر باب
المراوحة * وفي الزيلعي والصحيح ان يفتى بالرد ان غره والا فلا * وبه افتى
الخبير الرملي قبيل البيع الفاسد (حيث سئل) هل له خيار الفسخ به حيث
غره بذلك (اجاب) نعم له فسخ البيع بذلك والحالة هذه وقد ذكر المسئلة
في فتاوى قارى الهداية في ثلاثة مواضع منها وكذا ذكره الزيلعي في
باب التولية والمراوحة وصاحب البحر وصاحب منيع الفقار * وكثير من
الاسفار * فاختر بعضهم الرد مطلقا وبعضهم عدمه مطلقا والصحيح الذي
يفتى به ان غره رد والا فلا انتهى (ونقل) قبله في الخبرية قوله وعلى
هذا فتوانا وفتوى اكثر العلماء رفقا بالناس انتهى (فان قلت) لم
اطلقتم الجواب في فسخ القاصر بعد بلوغه بدون اشتراط التفرير
(قلت) ان البالغ العاقل يصح شراؤه وبيعه لنفسه بما عت وهان فصح
تصرفه لكن ان غره البائع مثلا فهو معذور فيثبت له خيار الرد بخلاف
وصي القاصر فان تصرفه في مال القاصر منوط بالصحة وليس من
المصلحة بعه مال القاصر بالغبن الفاحش ولو بدون تفرير * كما لا يخفى
على الحاذق الخبير (وحيث) علمت ان الصحيح في البالغ انه ايسر له
الرد الا بالتفرير فلو حكم حاكم في زماننا بالرد بدون تفرير لم ينفذ حكمه
(قال) في الدر المختار من كتاب القضاء القلدي متى خاف معتد مذهب
لا ينفذ حكمه وينقض وهو المختار للفتوى (وقال) ايضا ولو قبله

« * » قوله لا يصح نقض الحكم الاول اى الحكم بانه بمثل القيمة
فانهم منه

السؤالان بصحيح مذهبه كزماننا تفيد بلا خلاف لكونه معزولا عنه انتهى والسئلة شهيرة فهذا ما يجب التعويل عليه في الجواب والله تعالى اعلم بالصواب هذا ما كتبه (واما الذي كتبه) نائب صيدا اخو المجيب الاول فهو قوله الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده اقول (اما) قوله ان دعوى القاصرين بعد باوعهم بان بيع الوصي كال بيع فاحش مسموعة بشرط ان لا يكون وقت البيع قد شهدت بينة بان الثمن هو ثمن المثل الى آخر عبارته فسلم لاشك فيه ولا خفا لانه معلوم مشهور وفي كتب المذهب مسطور وانما ترك المجيب هذا التقييد بالشروط في الجواب فيحتمل انه للعلم به من كتب الاصحاب ويحتمل ايضا ان يقول انه اقتصر في جوابه على السؤال (واما) قوله وحيث علمت ان الصحيح في البالغ انه ليس له الرد الا بالتقرير فلو حكم حاكم في زماننا بالرد بدون تقرير لم ينفذ حكمه فمذموم وغير مسلم وما نقله عن الدر لا يقوم حجة ولا دليلا وذلك لاننا لم نر من صرح من علمائنا بان القول بالرد بدون تقرير ضعف او غير معتمد حتى يقال ان المقاد متى خالف معتمد مذهبه لا ينفذ حكمه وينقض واپس فيما ذكره من النقول ما يدل على ضعف هذا القول اوانه غير معتمد كيف وقد صرح الخبزي عليه الرحمة بان الرد بالغبن مطلقا افق به كثير من علمائنا وانه ارفق بالناس فلو راه القاضي وحكم به نفذ اذ هو صحيح افق به كثير من علمائنا انتهى وهذا صرح منه رحمه الله تعالى بان القول بالرد مطاوعا ليس بالغير المعتمد بل هو صحيح مفتي به وصرح ايضا في كتاب البيوع من فتاويه حيث سئل عن خيار الغبن الفاحش فاجاب قال في البحر من باب المراجعة والتولية نقلا عن القنية من استترى شيا وغبن فيه غبنا فاحشا فله ان يرد على البائع بحكم الغبن وفيه روايتان ويفق بالرد رفقا بالناس ثم رقم لآخر وقع البيع بغبن فاحش ذكر الجصاص وهو ابو بكر الرازي في واقعاته ان المشتري ان

(يرد)

يرد وللبائع ان يسترد وهو اختيار ابى بكر الزنجري والفاضل الجلال واكثر روايات المضاربة الرد بالغبن الفاحش وبه يفتى ثم رقم خلافا وبه افق بعضهم وهو ظاهر الرواية ثم رقم لآخر ان غير المشتري البائع له ان يسترد وكذا ان غير البائع المشتري له ان يرد وعلى هذا فتوانا وفتوى اكثر العلماء رفقا بالناس انتهى (ومثله) في الدر المختار وعبارته واعلم انه لا رد بغبن فاحش هو ما لا يدخل تحت تقويم القومين في ظاهر الرواية وبه افق بعضهم مطلقا كما في القنية ثم رقم وقال ويفق بالرد رفقا بالناس وعليه اكثر روايات المضاربة وبه يفتى ثم رقم وقال ان غره اى غير المشتري البائع او بالعكس او غره الدلال فله الرد والا لا وبه افق صدر الاسلام وغيره انتهى (وفي) شرح الكنز للعيني قاوا في المغبون غبنا فاحشا له ان يرد على بائعه بحكم الغبن وقال ابو على النسفي فيه روايتان عن اصحابنا ويفق برواية الرد رفقا بالناس وكان صدر الاسلام ابو اليسر يفتى بان الراد اذا قال المشتري قيمة متاعى كذا او قال متاعى يساوى كذا فاشترى بناء على ذلك فظهر بخلافه له الرد بحكم انه غره وان لم يقل ذلك فليس له الرد وقبل لا يرد كيف ما كان والصحيح ان يفتى بالرد ان غره والا فلا انتهى (وفي) حواشى الاشباه للعلامة الحموى رحمه الله تعالى وقد ذكر المصنف في شرح الكنز الخلاف في الرد بالغبن الفاحش ثم قال فقد نحرر ان المذهب عدم الرد به ولكن بعض مشايخنا افق بالرد وبعضهم افق به ان غره الآخر وبعضهم افق بظاهر الرواية من عدم الرد مطلقا وبعضهم اخار الرد به اذا لم يعلم به المشتري وكما يكون المشتري مغبونا مغرورا يكون البائع كذلك كما في فتاوى قارى الهداية والصحيح ان ما يدخل تحت تقويم القومين يسير وما لا يدخل فاحش انتهى ومثله في كثير من الكتب المعتمدة (ولم) ينصوا على ان القول بالرد مطلقا غير معتمد بل صرح عباراتهم ناطقة وشاهدة بانه صحيح مفتي به (واما) قول الخبزي وعلى هذا فتوانا وفتوى اكثر العلماء

رفقا بالناس فيجتمل رجوع هذا الضمير البارز «» الى كل من القول
بارد مطلقا والقول بارد مع التفرير اخذا من قوله رفقا بالناس مع سوجه
رواية ظاهر الرواية لان كلا من القولين فيه رفق بل الاول ارفق
كما ذكره الخبيري بقوله وصلوا الاول بانه ارفق بالناس لكن رجوعه الى
القول بارد مع التفرير اوجه لانه اقرب مذكور وعلى كل فلا دليل في
ذلك على ان القول بارد مطلقا غير معتمد فلا يصلح حجة لمدعى عدم
الاعتماد (وحيث) ظهر لك بهذه النقول التي اوردناها ان القول بارد
مطلقا ايضا قول معتمد صحيح افتى به كثير من علمائنا كالقول بارد مع التفرير
قطعت وحزمت انه لو حكم به حاكم نفذ ولا ينقض لان الحاكم بهذا الحكم
لم يكن مخالفا معتمد مذهبه بل يكون قد وافق حكمه فولا معتمدا مصححا
في المذهب ويكون قول صاحب الدر المقلد متى خالف معتمد مذهبه
الحق ايس واردا (وعلى) هذا فنقول المجيب الاول فلو حكم حاكم به
نفذ صحيح ، يؤيده قول المرحوم الخبيري فاو راء القاضي وحكم به نفذ
اذ هو قول صحيح افتى به كثير من علمائنا وهو كما ترى بصادم قول هذا
المجيب الثاني فلو حكم حاكم به لم ينفذ حكمه وحيث ادعى ان القول بارد
مطلقا غير معتمد فيحتاج الى البيان والى اقامة الحجة والبرهان والافدعى
الاعتماد مثبت وغرر ناف والحق احق ان يتبع ورحم الله تعالى الامام

«» قوله الضمير البارز قد اجاد وافاد «» فوق المراد «» بهذه العبارة السنية
مستة بحوي «» تكتب بمرارة الجمل «» اوخل الدقل «» على ورق البصل «» لانها
خفيت على البصريين والكوفيين كالكسائي وسيبويه ونقطويه وابن
خالويه وهي ان لفظ هذا من الفاظ الضمائر لكنه لم يصرح بانه ضمير
خائب او ضمير حاضر وكأنه لاحتمال كل من الامرين واما كونه ضمير
متكلم فالظاهر انه لا يجوز عند اهل البلدين فلترجع المسئلة من الكتب
المبسوطة فليعلمها بعد التأمل توجد مضبوطة منه

ابا حنيفة النعمان حيث قال اذا جاء الحديث عن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم فعلى الرأس والعين واذا كان عن اصحاب النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم اخذنا من قوالهم ولم نخرج عن قوالهم واذا كان عن التابعين
زاحناهم وفي رواية فهم رجال ونحن رجال وفي هذا القدر كفاية لاهل
الفهم والدراية اهـ (هذا نص ما كتبه نائب صيدا) وقد ظن انه صاد
صيدا * ولم يدرا انه حاطب ليل * وجارف سـيل * فانه نقل في كلامه
ما هو حجة عليه * ومسدد اسهم الرد اليه * وحيث لم يفهم ذلك * ولم
يفقه ما اشرنا اليه هنالك * تعين البيان * واظهار الحق للعيان * بسوق
جيوش نقول * لبس في سيوفها فلول * تقدر دروع الباطل والبهتان
وتحطم ضلوعه قبل ان تسلم من الاجفان

شعر

ولقد اقول لمن تحرش بالهوى * عرضت نفسك للبلى فاستهدف
(فاقول) اعلم اولاً اني قد كنت كتبت الجواب السابق على عجل
فلم اصرح بجميع ما في جواب ذلك المفتي وحكم اخيه من الخلل * بل
صرحت ببعض ذلك * ظنا مني بفهمهما ما اشرت اليه هنالك * فاني
ذكرت في جوابي ان دعوى القصر بعد بلوغهم مسموعة ولم اقل
مثل ما قال ذلك المفتي ان دعوى وصيهم مسموعة اشارة الى انها لا تسمع
ولكن اين من يفهم وبالاشارة يقنع (فني) الفتاوى الرحيمية سئل في
وصى باع شجر اليتيم الموضوع في ارض الوقف المشككة هل يحتاج
الى مسوغ شرعي كالعقار وهل تسمع دعوى هذا الوصي انه يغبن
فاحش او انه وقف اولا (اجاب) لا يحتاج الى مسوغ لان الشجر من قسم
المنقول لانه ايس محفوظا بنفسه وبيع الوصي للمنقول جائز بلا مسوغ
واما دعوى هذا الوصي ان يبعه بالغبن الفاحش لينقضه فلا تسمع لانه
يسعى في نقض ماتم من جهته فسمعيه رد عليه الا ما استثنى وهذه
ليست من ذلك واما دعواه انه وقف فالصحيح انها لا تسمع للتناقض

كما في الخاتمة ولو اقام البيعة على ذلك لا تقبل على الاحوط كما في
الزبلي في مسائل شتى والحالة هذه والله تعالى اعلم انتهى مافي الرحيمية
من كتاب الوصايا (فهذا) يدل على خطأ ذلك المفتي في فتواه
وعلى بطلان حكم اخيه فيما حكم به وامضاه * حيث كان ذلك الوصي
لا تسمع دعواه * فانه ليس بخصم والخصم شرط صحة الحكم بلا شك
ولا اشتباه * نعم او ادعى ذلك وصي اخر غير البائع بصح لما في البرازيه
برهن الوصي الثاني ان الوصي الاول كان باعه بغبن فاحش او باع
العقار المتروك لقضاء الدين مع وجود المنقول بقبل ويبطل البيع انتهى
(ولكن) الواقع في السؤال انه الوصي الاول لانه ذكر معرفا ولا
وثانيا والمعرفة اذا اعيدت معرفة فهي عين ولو كان مراد المجيب انه
وصي اخر كان الواجب عليه ان يشير اليه * ثم اعلم ان العلم امانة
وكتمه خيانة وانى بعد تحرير هذه الرسالة رايت صاحب الاشباه
استثنى مسألة الوصي من قاعدة من سعى في نقض ماتم من جهته فافاد
صحة دعواه وافتي به الترتائي الغزي وهو خلاف مافي الرحيمية وبؤيده
ان في الدر المختار ان بيع الوصي مال اليتيم بغبن فاحش باطل وقيل
فاسد ورجع انتهى فثبت كان كذلك يجب فسخه لكن كتب السيد
ابو السعود في حاشية الاشباه ما يفيد التوفيق حيث ذكر عن الخاتمة
وصي باع مال اليتيم ثم طلب منه باكثر فان القاضي يرجع الى اهل البصر
والامانة ان اخبره اثنان منهم ان قيمته ذلك لا يلتفت الى من يزيد وان
كان في المزايدة يشتري باكثر وفي السوق باقل لا ينقض بيع الوصي بل
يرجع الى قول رجلين من اهل الامانة على قول محمد وعلى قولهما
يكفي قول الواحد وعلى هذا قيم الوقف انتهى ووجه التوفيق ان
القاضي بسؤال اهل الامانة يعلم بفساد هذا البيع فينقضه وان لم
يدع الوصي بذلك ففي التوير وشرحه من البيع الفاسد واذا اصر
احدهما على امساكه وعلم به القاضي فسخه جبرا عليهما حقا للشرع
(انتهى)

انتهى فعلم ان سماع دعوى الوصي بذلك انما نسو غ اذا علم القاضي
بفساد البيع من اهل الخبرة فهذا وجه مافي الاشباه والترتائية اما اذا
لم يعلم القاضي ذلك فلا يلتفت الى دعواه لتكذيب اهل الخبرة له
واتفاقه وسعيه في نقض ماتم من جهته وهذا وجه مافي الرحيمية
وهذا معنى قول الخاتمة لا يلتفت الى من يزيد فعلم ان هذا النائب
اذا حكم بالفسخ بلا سؤال اهل الخبرة والامانة فحكمه باطل وكيف والمذكور
في حجة التابع كما مر في السؤال ان الثمن ثمن المثل (ومن جملة) مافي
جوابه من الخلل انه استشهد على صحة دعوى ذلك الوصي بما في
الخبرية من سماع دعوى اليتيم بعد بلوغه وبما فيها ايضا من سماع
دعوى وصي اخر بعد عزل الاول فكأنه زعم في نفسه انه بلغ رتبة
الاجتهاد في المذهب حتى افتي بالقياس فان مسئلته في دعوى الوصي
الاول وقد علمت ان دعواه غير مسموعة لسعيه في نقض ماتم من
جهته الا اذا علم القاضي صدقه بسؤال اهل الخبرة بخلاف دعوى
وصي اخر او دعوى اليتيم بعد بلوغه فانه لم يوجد منها ذلك فكيف
يصح القياس والاستشهاد * يا صباد الله ما هذا الخلل والفساد (ومن
جملة) مافي من الخلل انه ترك من شروط صحة تلك الدعوى ان
لا يكون وقت البيع ثبت ان الثمن ثمن المثل فانه اذا ثبت ذلك لا تسمع
دعوى الغبن كما بيناه مع انه المذكور في حجة التابع ان الثمن ثمن المثل
مع صدور البراء من الغبن الفاحش وقد تعرض في الجواب لمسئلة
البراء ولم يتعرض لكون الثمن ثمن المثل ثابتا او غير ثابت مع انه لو ثبت
لم يصح الحكم الذي حكم به اخوه النائب (واما) جواب اخيه عنه بانه
لم يتعرض لذلك لكونه مشهورا في كتب المذهب اولكونه اقتصر في
جوابه على السؤال عنه فنقول يمكن ان يكون طالما بكونه مشهورا قبل
ان انبه في جوابي عليه ولكنه لم يقتصر في جوابه على غير المشهور
فكان عليه افادة ذلك ايضا ليفيده ان كان جاهلا به ولا سيما المقام

مقام بيان ومراده فسخ عقد البيع السابق بتقديم بيعة الفين فلا بد من بيان عدم ما ينافيه حتى يتمكن من فسخه وايضا لما اراد اخوه النائب ان يحكم بفسخ البيع وعلم ان في حجة التبايع كون الثمن ثمن المثل والحجة في عرف زماننا ما يكتب فيها حكم الحاكم فكان عليه ان يحتاط في ذلك ويسأل عنه فان كان لم يحكم الا بعد التثبت فقد فعل ماوجب * والا فلا عجب (ومن جملة) ما فيه من الخلل انه افنى بخلاف ما صرحوا بانه هو ظاهر الرواية وانه هو المذهب وانه المفتى به وانه هو الصحيح وانه الذي افنى به اكثر العلماء وانه الارفق بالناس وانه الذي اجع عليه المتأخرون وهذه الالفاظ مذكورة في كلام ذلك النائب الذي رده جوابي ولم يدري انها حجة عليه اذ لم يبق شيء في الفاظ الترجيح اقوى من هذه الالفاظ التي خالفها ذلك المفتي واخوه * ولا شك ولا شبهة ان هذه الالفاظ صريحة في ان المعتمد في المذهب خلاف ما مشي عليه من الفسخ بالغبن الفاحش مطلقا (وقد) نقلت عن الدر المختار ان المقلد متى خالف معتمد مذهب لا ينفذ حكمه وينقض وهو المختار وانه لو قيده السلطان بصحيح مذهب كزماننا تقيد بلا خلاف لكونه معزولا عند اه * وقد صرحوا بان المذهب والصحيح وظاهر الرواية خلاف القول بالفسخ مطلقا وقد حكم ذلك النائب بالفسخ مطلقا فقد خالف معتمد مذهب وخرج عما قيده به السلطان ولا ينفعه ما قيل انه به يفتي وعليه اكثر روايات المضاربة بعد ما سمعت انه خلاف المذهب وخلاف ظاهر الرواية وخلاف المفتى به وخلاف الصحيح وخلاف ما اجع عليه المتأخرون * واما ما نقله ذلك النائب واخوه عن الخير الرملي من ان الرد بالغبن الفاحش افنى به كثير من علمائنا مطلقا ومع الغرور اجع المتأخرون عليه وعلاوه بانه الارفق فلو رآه القاضي وحكم به نفذ اذ هو قول صحيح افنى به كثير من علمائنا اه فاني لم اجد في فتاوى الخير الرملي بعد استقصائي مضانه مثل كتاب البيع وكتاب

القضا وكتاب الدعوى ولكن على تسليم وجوده وصحة نقله فكلامه في القاضي الذي له رأى ونظر واستنباط وهو المعبر عنه بالمجتهد في المذهب بدليل قوله فلو رآه القاضي فان رأى بمعنى الاجتهاد والنظر كما يعرفه من سبب كلامهم * قال البيهقي في شرحه على الاشياء هل يجوز العمل بالضعيف من الرواية في حق نفسه نعم اذا كان له رأى قال في خزائن الروايات العالم الذي يعرف معنى النصوص والاخبار وهو من اهل الدراية يجوز له ان يعمل بها وان كان مخالفا لمذهبه اه وفي قضاء الدر المختار عن القهسستاني وغيره اعلم ان كل موضع قالوا الراى فيه للقاضي فالمراد قاضى له ملكة الاجتهاد اه * وبه ظهر ان قول الخير الرملي فلو رآه القاضي اى القاضي الذي له رأى في مواقع الاجتهاد وان كان اجتهادا مقيدا لان القاضي الذي هو مقلد محض لا رأى له وانما هو مثل المفتي المقلد ناقل وحال لقول غيره كما صرحوا به (وهذا اذا كان الضمير في قوله فلو رآه القاضي راجعا الى الاول لا الى الثاني الذي قال انه اجع عليه المتأخرون) وان كان مراده القاضي المقلد وانه لو حكم بالرد مطلقا نفذ حكمه) فهو غير مسلم بالنسبة الى قضاة زماننا لما علمت من انه خلاف المعتمد في المذهب وخلاف ظاهر الرواية (فان قلت) اليس القول بالرد مطلقا قولاً معتمدا مصححا ايضا بدليل انه افنى به كثير (قلت) هذا هو منشاء الغلط في مسئلتنا فلا بد في بيانه من زيادة الكشف والتحقيق * حتى يظهر الحق لذوى التوفيق فنقول قد علمت ان القول بفسخ البيع بالغبن الفاحش مطلقا مخالف لظاهر الرواية وان المذهب خلافه * وقد قال في البحر من كتاب القضاء ان ما خرج عن ظاهر الرواية فهو مرجوع عنه والمرجوع عنه لم يبق قولا للمجتهد اه * وقال في باب قضاء الفوائت ان المسئلة اذا لم تذكر في ظاهر الرواية وثبتت في رواية اخرى تعين المصير اليها اه بمعنى واما اذا ذكرت في كتب ظاهر الرواية ايضا تعين المصير الى ما هو ظاهر

الرواية لما علمت من ان خلافه مرجوع عنه * وقال في انفع الوسائل ان
القاضي المقلد لا يجوز له ان يحكم الا بما هو ظاهر المذهب لا بالرواية
الشاذة الا ان ينصوا على ان الفتوى عليها اهتني ولم ينصوا على تصحيح
ظاهر الرواية * قال في البحر من كتاب الرضا الفتي اذا اختلفت
كان الترجيح لظاهر الرواية * وقال فيه من باب مصرف الزكاة اذا اختلف
التصحيح وجب الفحص عن ظاهر الرواية والرجوع اليه انتهى (وقال) فيه
من باب التعليق عن الحائبة او قال الزوج طلقك امس وقلت ان
شاء الله في ظاهر الرواية القول قوله وفي النوادر عن محمد لا يقبل
قوله ويقع الطلاق وعليه الاعتماد والفتوى احتياطا لغلبة الفساد
انتهى (قال) محشبه الخبر الرمي اقول وحيثما وقع خلاف وترجيح لكل
من القولين فالواجب الرجوع الى ظاهر الرواية لان ماعداها ليس مذهبا
لاصحابنا وكما غلب الفساد في الرجال غلب في النساء فيفتي المفتي بظاهر
الرواية الذي هو المذهب ويفوض باطن الامر الى الله تعالى فتأمل
وانصف من نفسك انتهى (وقد) اتي بذلك في فتاواه الخريفة وقال
ينبغي ان لا يعدل عن ظاهر الرواية لما صرحوا به ان ما خرج عن
ظاهر الرواية ليس مذهبا لابي حنيفة ولا قول له في البحر ماخرج
عن ظاهر الرواية فهو مرجوع عنه لما قرروه في الاصول من عدم
امكان صدور قولين مختلفين متساويين من مجتهد والمرجوع
عنه لم يبق قول له الخ (وقوله) ينبغي بمعنى يجب بدليل قوله في عبارته
السابقة فالواجب الرجوع الى ظاهر الرواية (فانظر) كيف اوجب
الرجوع الى ظاهر الرواية مع عدم تصريحهم بتصحيحه وتصريحهم
في القول الاخر بان عليه الاعتماد والفتوى وماذا لا يكون ماخالف
ظاهر الرواية قولا مرجوعا عنه ليس مذهبا لابي حنيفة فكيف يتأتى
منه ان يقول في مسئلتنا انه اذا رآه القاضي وحكم به نفذ حكمه
مع اعتقاده بان ذلك القاضي قد خالف الواجب عليه من اتباع
(مذهبه)

مذهبه فتعين ماقلناه سابقا في تأويل كلامه بعد صحة نقله عنه
والا فلا حاجة الى التأويل (وفي) قضاء التوير وياخذ اي القاضي
كالفتي بقول ابي حنيفة على الاطلاق ثم بقول ابي يوسف ثم بقول محمد
ثم بقول زفر والحسن بن زياد ولا يخير اذا لم يكن مجتهدا (قال) شارحه
بل المقلد متى خالف معتد مذهبه لا ينفذ حكمه وينقض وهو المختار
للفتوى كما بسطه المصنف في فتاويه وغيره (ثم قال) وفي شرح الوهبانية
للشربلالي قضى من ليس مجتهدا كحنفية زماننا بخلاف مذهب طامدا
لا ينفذ اتفاقا وكذا ناسيا عندهما ولو قبله السلطان بتصحيح مذهب
كزماننا تفيد بلا خلاف لكونه معزولا عنه انتهى (قلت) وبه علم
ان قولهم واذا رفع اليه حكم قاض امضاء الا ماخالف كتابا او سنة
الخ انما هو في القاضي الذي قضى بتصحيح مذهب فلو قضى بخلافه
عامدا لا يصح قضاؤه فلا يمضيه غيره وكذا لو ناسيا عندهما وهو المعتمد
(قال) في فتح القدير والوجه في هذا الزمان ان يفتي بقولهما لان
التارك لمذهبه عمدا لا يفعله الا ليهوى باطل لا لقصد جيل واما الناسي
فلان المقلد ماقلده الا ليحكم بمذهبه لا بمذهب غيره انتهى (وقال)
ايضا هذا كله في القاضي المجتهد فاما المقلد فانما ولاه ليحكم بمذهب ابي
حنيفة فلا يملك المخالفة فيكون معزولا بالنسبة الى ذلك الحكم انتهى
(وقال) في الشربلاليه عن البرهان وهذا صريح الحق الذي بعض
عليه بالواجب انتهى (فقد) ظهر لك من هذه النقول الصريحة انهم
اذا افتوا بقوانين متخالفين لا يعدل عن ظاهر الرواية التي هي نص
المذهب وان من قال اذا كان في المسئلة قولان مصححان يختار المفتي
ايهما اراد فذاك اذا لم يكن احدهما ظاهر الرواية بل كانا متساويين
في كونهما ظاهر الرواية او خلافا لانهما اذا صححا وكان احدهما ظاهرا
الرواية يكون معه زيادة رجحان وهو كونه نص المذهب وكون
الاخر خارجا عن المذهب فهو كما لو لم يصح بتصحيح واحد منهما

فانه يجب الاخذ بظاهر الرواية (فاذا كان) ظاهر الرواية هو مذهب
ابى حنيفة وكان خلافه خارجا عن المذهب وهو هنا القول بفسخ البيع
بالعين مطلقا وقد صرحوا بان الفتوى على كل من القولين وجب
على المفتي والقاضي المقلدين لمذهب ابى حنيفة اتباع مذهبه لان
مذهبه ماصح نقله عنه وهو المعبر عنه بظاهر الرواية وتصحيح خلافه
سقط بتصحيحه حيث تساوى التصحيحان تساقطا فكأنه لم يصح واحد
منهما فوجب الرجوع الى ما هو ظاهر الرواية ويكون هو الراجح والمعتمد
في المذهب ويكون مقابله ضعيفا ومرجوحا لكونه خلاف المذهب
(واذا) حكم القاضي المقلد بخلاف مذهبه لا يصح حكمه لما علمت
من قول المحقق ابن السمام ان المقلد انما يواه ليحكم بمذهب ابى حنيفة
فلا يملك المخالفة فيكون معزولا بالنسبة الى ذلك الحكم (وقد) سمعت
ما في الشرنبلالية عن البرهان من ان هذا مـ سريح الحق الذي يعرض
عليه بالنواجذ (وقد) قال الله تعالى فاذا بعد الحق الا الضلال (وقال)
العلامة قاسم في تصحيحه واما الحكم والفتيا بما هو مرجوح فخلاف
الاجماع (وانت) قد علمت وتحققت ان كنت فهمت ان القول بالفسخ
مطلقا خلاف المذهب وخلاف ظاهر الرواية وخلاف ما فتى به اكثر
العلماء وخلاف الصحيح كما مر في النقول السابقة اولا وح فلا شك انه
يكون مرجوحا بالنسبة الى ما هو المذهب وظاهر الرواية (فيكون)
ما فتى به ذلك المفتي وحكم به ذلك النائب مخالفا للاجماع

شعر

فان كنت لاتدرى فذاك مصيبة * وان كنت تدرى فالمصيبة اعظم
(ومن) كان حاله هكذا لا ينبغي له ان يشبه نفسه بابى حنيفة ويقتل بقوله
واذا كان عن التابعين زاجناهم وبقوله فهم رجال ونحن رجال فان
من يزاحم في هذا الشأن * لابد ان يكون من فرسان ذاك الميدان
والا قبل له ما قال القائل * من الاوائل

(اقول)

اقول لخالد لما التقينا * تنكب لايقةطرلة الزحام
(ثم اعلم) ان كلا من المفتي والقاضي لابد ان يكون له معرفة واطلاع
على ما هو الراجح في مذهبه ولا يعمل بالنشهى (قال) العلامة المحقق
الشيخ قاسم انى رايت من عمل في مذهبنا بالنشهى حتى سمعت من
لفظ بعض القضاة هل ثم حجر فقلت نعم اتباع النهوى حرام والمرجوح
في مقابلة الراجح بمنزلة العدم والترجيح بغير مرجح في المتقابلات
ممنوع وقال في كتاب الاصول للعمرى من لم يطلع على المشهور من
الروايتين او القولين فليس له النشهى والحكم بما شاء منهما من غير
نظر في الترجيح * وقال الامام ابو عمرو في آداب المفتي اعلم ان من
يكتفى بان يكون فتواه او عمله موافقا لقول او وجه في المسئلة ويعمل
بما شاء من الاقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح فقد جهل
وخرق الاجماع * وحكى الباجي انه وقعت له واقعة فافتموا فيها بما يضره
فلما سألهم قالوا ما علمنا انها لك وافتموه بالرواية الاخرى التي توافق
قصده * قال الباجي وهذا لا خلاف بين المسلمين ممن يعتد به في الاجماع
انه لا يجوز * قال في اصول الاقضية ولا فرق بين المفتي والحاكم
لان المفتي مخبر بالحكم والقاضي ملزم به انتهى كلام العلامة قاسم
(وقال) العلامة المحقق ابن حجر المكي في فتاواه الفقهية الكبرى قال
في زوائد الروضة انه لا يجوز للمفتي والعاقل ان يفتى او يعمل بما شاء
من القولين او الوجهين من غير نظر وهذا لا خلاف فيه وسبقه الى
حكاية الاجماع فيهما ابن الصلاح والباجي من المالكية في المفتي
وكلام القرافى دال على ان المجتهد والمقلد لا يحل لهما الحكم والافتاء
بغير الراجح لانه اتباع للنهى وهو حرام اجماعا انتهى (فقد) بان
الاعين والاسماع * ان هذين الاخوين قد خرقا الاجماع * وسجل
على جهله من صوب رأيهما * وحسن لهما فعلهما (تنبيه) ثم اعلم
انه ظهر لى الان ههنا نظر دقيق * ومن يد تحقيق * يحصل به التوفيق

بمعونة التوفيق * وذلك انه تقدم في عبارة الخيرية نقلا عن البحر
عن القنية ما حاصله ان الرد بالغبن الفاحش فيه روايتان وان بعضهم
افتي بالرد رفقا بالناس وبعضهم افتي بعدمه وهو ظاهر الرواية وبعضهم
قال ان غر المشتري البائع او بالعكس يثبت الرد وعلى هذا فتوانا
وفتوى اكثر العلماء رفقا بالناس انتهى (والذي) يظهر من هذه
العبارة ان القول الثالث توفيق بين الروايتين بحمل الرواية الاولى على
ما اذا كان الغبن مع التفرير والثانية على ما اذا كان بدون تفرير ويؤيده
ان من افتي بالرواية الاولى عمل فتواه بقوله رفقا بالناس كما عمل به
اصحاب القول بالتفصيل فعلم انهم حملوا الرواية بالرد التي هي ارفق
بالناس على ما اذا كان مع التفرير وحملوا الثانية التي ليس فيها رفق
بالناس على ما اذا كان بدون تفرير اذ لا تصلح علة واحدة لقولين
متفارين وهذا التوفيق ظاهر ووجهه ظاهر اذ الرد مطلقا ليس
ارفق بالناس بل خلاف الارفق لانه يؤدي الى كثرة المنازعة والمنازعة
في كثير من البيوع اذ لم تزل اصحاب التجارة يربحون في بيوعهم الربح
الوافر ويجوز بيع القليل بالكثير وعكسه * والقول بعدم الرد مطلقا
خلاف الارفق ايضا * واما القول بالتفصيل فهو القول الوسط القاطع
للشغب والشطط * وخير الامور اوساطها * لا تفر بطها ولا افراطها
لان من اشترى القليل بالكثير * مع خداع البائع والتفرير * يكون
بدعوى الرد مذورا * وبائعه آثما وما زورا * (فلا جرم) ان قالوا
وعلى هذا فتوانا وفتوى اكثر العلماء رفقا بالناس وقال الزيلعي انه
الصحيح ومشى عليه في متن التوير وعامة المتأخرين (وبظهر) من
هذا ان ما يقع في بعض العبارات كعبارة الدر المختار من انه افتي بالرد
بعضهم مطلقا كما في القنية غير محرز لانه في القنية لم يذكر الاطلاق
وكأن من صرح بالاطلاق فهم من عدم ذكر القيد في كل من الروايتين
فحملهما على الاطلاق ولم يلحظ ما لحظه اهل التوفيق * ودفع الثاني
(بين)

بين الروايتين والتفريق * وارجاعهما الى رواية واحدة * وبالنسبة الى
قائده واي فائده * وكما اذ لك من نظير * كما يعرفه من هو بالفقه خير
مثل توفيقهم بين الروايات الثلاث المنقولة في صلاة الوتر والروايتين
في صلاة الجماعة وغير ذلك اذ لا شك انه اولى من التناقض في اقوال
المجتهد وهذا شأن كل متناقضين ظاهرا في النص وموس وغيرهما من
اقوال العلماء فانه يطلب اولا التوفيق فان لم يمكن يطلب الترجيح كما هو
مقرر في كتب الاصول وغيرها (مع انه) قد صرح المحقق ابن الهمام
في تحريره وكذا غيره بان المنقول عن عامة العلماء في كتب الاصول انه
لا يصح للمجتهد في مسألة قولان للتناقض فان عرف المتأخر منهما تعيين
كون ذلك رجوعا والاوجب ترجيح مجتهد بعده بشهادة قلبه وان نقل
عنه في احدهما ما يقويه فهو الصحيح عنده والعامي يتبع فتوى المفتي
الاتقى الاعلم والمتفقه يتبع المتأخرين ويعمل بما هو صواب واحوط عنده
انتهى ملخصا (وقد) اشبهت الكلام في هذه المسئلة في شرح ارجوزي
التي جعلتها في رسم المفتي فارجع اليها في هذا المحل ترى ما يشفي العليل
(وحيث) علمت انه لا يصح في مسألة للمجتهد قولان متناقضان
علمت ان الحق الحقيقي * مع اهل التوفيق * وانه الصواب * الذي
لا شك فيه ولا ارباب * وانه ليس في المسئلة المتنازع فيها
روايتان * ولا قولان متناقضان * بل قول واحد * لا يجعده جاحد
(وعلى هذا) فما اجمع عليه المتأخرون لم يخرج عن ظاهر الرواية
وعن هذا قال الزيلعي انه الصحيح وقد صرحوا بان مقابل الصحيح فاسد
وقد علمت ان المتفقه يتبع المتأخرين وحيث فصل لنا المتأخرون
هذا التفصيل لانه لم يخرج عن الروايتين * بل هو عمل بهما معا وبه
صارتا متفقتين * واختلافهما في اللفظ فقط لاختلاف الجهتين * وجب
الرجوع اليه * والتعويل عليه (وقد) صرح العلامة الشيخ ابراهيم
الحلي في شرحه على منية المصلي بانه اذا جاءت رواية او قول مطلق

وقيد المشايخ بقيد وجب اتباعهم (حيث) أتحدث الروايات بهذا
التفصيل صار هذا القول هو الذي قالوا انه ظاهر الرواية وانه المذهب
وانه الصحيح وانه المفتى به وح لم يبق لنا قول في المذهب بارد مطلقا فضلا
عن ان يكون قولاً صحيحاً * او مستمداً مرجحاً (فان قلت) هذا التحرير
لم نر من ذكره * ولا سمعنا من اظهره واشهره (قلت) نعم هو كذلك
وانه من فتح رب الممالك * اختص بكشفه هذا العبد الحقير * ببركة
انفاس مشايخه خصوصاً سيدهم العالم التحرير * على ان الذي حرره
ليس من عندي * ولا من قدح زندي * بل هو ماخوذ من كلامهم * على
وفق مرامهم * فانظر فيما نقلته لك مرتين * وارجع البصير كرتين
فان رأيت ماخوذاً من كلامهم فاقبله واطلبه * والا فرده على واجتنبه
بعد ان تجنب داء الحسد والاعتساف * وتسلك سبيل الحق مع اهل
الانصاف * وتنظر لما قيل لامن قال * وتعرف الحق بالحق بالرجال
(ولقد) انصف خاتمة النجاة العلامة ابن مالك * سلك الله
تعالى به خير المسالك * حيث قال في خطبة التسهيل واذا كانت العلوم
منها آتية * ومواهب اختصاصيه * فغير مستبعد ان يدخر لبعض
المتأخرين * ما عسر على كثير من المتقدمين (وقد) من الله تعالى على
هذا العبد الحقير من هذا القيل * بشئ كثير * يعرفه من اطلع على
حاشيتي رد المختار * على الدر المختار * وغيرها من الرسائل * المؤلفة
في تحرير المسائل * واقول ذلك تحديداً بنعمة الله تعالى * وشكراً لها
لتزداد على وتوالي * فاني اتيقن ان ذلك كله بقوته سبحانه وحوله
وامدادته وطوله * فالحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات * وتستزاد العطايا
وتستمنى البركات * هذا وقد كنت اردت ان اشحن سفن هذه الرسالة
بانواع الغرر * واستخرج بغواص الفكر من بحار مناسباتها نقائس
الدرر * ولكني من العوائق في قيود * وقد يستغنى بقليل الرشف عند
تعذر الورد (نعم) نطق لسان الالهام * بما اقتضاه المقام من النظام
(حيث)

(حيث قال تحديداً بنعم ذي الجلال)

على كشف الخوافي * لكل شهم موافق
وما على اذا لم * يدرك المقام بحافق
باطالب الورد باكر * لتحتسى من سلاف
فاشرب * ورد ورد روضي * وكل ثمار اقتطافي
وكن حليف رشاد * واسلك سبيل انتصافي
وخذ خلاصة علم * ودع سبيل اعتصافي
« وحل عاقل جيد * فدر عقدي صافي
وذاك توفيق رأي * به زوال الخلاف
فانهم لم يجيزوا * على الفحول التاف
وذى مقالة صدق * والحق ليس بخافي

(تمة) لهذه المهمة اعلم اني عذرت هذين الاخوين * عفا عنهما خالق
المالوين * لان حداثة السن * تنفخ الشن * وتحقق الوهم والظن
مع انه غنهما الغبن الفاحش مع التغير * من هو في زعمهما انه علامة
تحرير * وقد علمت ان صاحب التحرير مخصوص بالرد عليه
وبتصويب اسنة الطعن اليه * حيث قال من جملة ما حرر بقلمه * واتبعه
بخنمة * وما جاب به الاخوان * تقر به العيان * ونصغي له الاذان
اذ ليس الخبر كالبيان * وجواب الشام لا يسام ولا يقوم به المير ان

« قوله ورد بكسر الراء وسكون الدال المهمة امر من الورد والواو
فيه عاطفة وقوله ورد الثانية بكسر الواو وسكون الراء والاشراف
على الماء وغيره

« قوله وحل امر من التحلية

اذ صدره ينافي اخره * واوله ناقض ثابته وناكره * هذا وعبارة الدر
تنادي على كلامه بالفساد * وعلى ماقله من الضعف بالكساد * على
انه صرح في غير موضع من ذلك الكتاب * بان المسئلة اذا كان فيها
قولان صحيحان جاز القضاء والافناء باحدهما ولا شك ان التصحيح فيها مختلف
كما تراه في النقول المتقدمة ولا يجوز نقض الحكم بعد وقوعه صحيحا معتبرا
فلفهم * وعجبا لمن يتصدى الافاده * ويستدل بما ينفي مراده * والله در القائل
وكم من عائب قولنا صحيحا * وآفته من الفهم السقيم
(انتهى ما كتبه بقلمه) وانبايه عن ضعف علمه وسقمه * فباعتبار الله
من ينصفني من هذا البهتان والافتراء * والترهات الباطلة بلا مرا * متى
كان ما اجاب به الاخوان * تقربه العيان * بعد ماسمعه من ساطع
البرهان * على انه في الدرك الاسفل من البطلان * ومن اين نافي اول
كلامي اخره * وناقضه وناكره * ومتى كان في المسئلة قولان صحيحان
حتى لا يقوم بكلامي ميزان * بعد ماسمعه من البيان * الذي لا يخفى
على من له ادنى انصاف واذعان * ليكون منصوص انساطين العلماء
الاعلام * الذين ازاح الله بانوارهم الظلام * واما عبارة الدر المختار
وكذا بقية عبارات الأئمة الاخيار * فقد افصحت عما في مقالته هذه
من العوار * ودمرت جميع ما اتت عليه باذن ربها اي دمار (واما)
قوله لاشك ان التصحيح فيها مختلف * فنقول نعم عند من لا يفرق بين
المختلف والمؤلف * ولا يعرف معنى الصحيح والضعيف * ويعتقد ان
كل مستدير رغيف * ومن هذا شأنه لا يعتبر بشكه واعتقاده * ولا
باصداره وإيراده (فقد) قالوا ان معرفة راجع المختلف فيه من
مرجوح ومراتبه قوة وضءفا * هو نهاية آمال المشركين في تحصيل
العلم دون الضءفا (وبهذا) ظهر لك ان تعجبه صادر من نفسه عليها
وما انشده من البيت متوجه اليها * اذ قد بان من هو صاحب الفهم
(السقيم)

السقيم * والاحق بالتعنيف والتلويح * ومن يسعى الى الهيجا بغير سلاح
فان دمه براق وبسباح

شعر

يا سالكنا بين الاسنة والقنا * اني اشتم عليك رائحة الدم
وان السيف اقطع ما يكون اذا هز * والجواد اسرع ما يكون اذا ز
ولكن الاولى ان احبس العنان * وانحد حدى السيف واللسان * واعدل
عن نار القرى * الى نار القرى * واضرب عما يستحقه ذلك القائل
صفحا * لنعقد واو على راي العامرية صلحا * فلعل من خطأ ابن اخت
امه * بنى ذلك على حسب فهمه * لا قصدا منه الى اخفاء الحق الا بلج
واظهار الباطل المسموح

شعر

ولست بمستبق اخا لائمه * على شعث اي الرجال المهذب
وايس ذلك من باب الطعن والوقيعة * وانما هو لتعريف المغتر بنفسه
وصون احكام الشريعة * ويرحم الله تعالى الشيخ خير الدين حيث
قال في جواب سؤال رد فيه * على بعض معاصريه * مع كونه ممن يماثله
ويضاويه

وما رمت ذما للعجيب وانما * خشيت اقبحا ما في قضاء محرم
وكيف واحكام الشريعة واجب * صيانتها من كل دخل مذم
(وقد) آن ان احبس عنان القلم عن الجريان * في حومة ميدان البيان
بعد ما بان فجر الحق وانتشر في آفاقه * وتمزق ثوب ليل الباطل البهيم
من اطواقه * راجيا منه سبحانه ان يتزع ماني القلوب من غل
ويجعل قصدنا اظهار الحق ويجمعنا في حظيرة قدسه في ارفع محل
وان يعفو عن عثراتنا وزلاتنا وخطيئتنا وان يوفقنا جميعا لصالح
العمل * ويحسن ختامنا عند انتهاء الاجل * وصلى الله تعالى على سيدنا
ومولانا محمد خاتم النبيين * وعلى اله وصحبه اجمعين * وانسابهم لهم

باحسان الى يوم الدين * امين والحمد لله رب العالمين * وذلك في نصف
جادي الآخرة من شهور عام ثمانية واربعين ومائتين والالف على يد
جامعها افقر العباد * واحوجهم الى رحمة مولاه يوم التاد * محمد امين بن
عمر عابدين غفر الله تعالى ذنوبه * وملاً من زلال العفو ذنوبه امين

وهذه صورة التقاريط التي حررها علماء العصر
من اهل مصر

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد فقد اطلعت على هذه الرسالة ادام الله تعالى على جامعها احضرنا خينا
السيد الشريف توفيقه وافضاله فرأيت ما فيها من النقول الصحيحة هو المعول
وان ما حكم به النائب من فسخ البيع بالغبن الفاحش مطلقاً غير صحيح وغير مسلم
لانه عمل بالقول المرجوح لان الراجح في المذهب الذي يعمل به وبفتى به انه
لا فسخ بدون تغير فالقضاء بخلافه غير صحيح لمخالفته لمعتمد المذهب
ولكون دعوى وصي القاصرين غير مسموعة لاسيما في نقض ماتم
من جهته والخاص في هذه المسئلة انه اذا حكم حاكم بعدم الغبن وان
الثمن ثمن المثل ثم ادعى البائعون البالغ والوصي والقصر بعد بلوغهم الغبن
الفاحش لا نسمع اصلاً لان قضاء القاضي لا ينقض بعد الحكم الا في
مسائل وهذه ليست منها واما اذا لم يحكم حاكم بذلك فدعوى الوصي
المذكور في السؤال لا نسمع لان كل من سعى في نقض ماتم من جهته فسخه
مردود عليه نعم تسمع دعوى وصي غيره او دعوى القصر بعد بلوغهم
واما دعوى البالغين فغير مسموعة اصلاً لعدم وجود التغير هذا هو
المذهب فالحكم بما يخالفه غير صحيح وغير معتمد والله تعالى اعلم

في ٢ ج سنة ١٢٤٨ الفقير سعيد الحلبي

(بسم)

صورة ما كتبه المولى الهمام مفتي الانام في دمشق الشام من شاع فضله
في كل نادي المرحوم السيد حسين افندي المرادي
بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وفق من اختار من عبادته لحياة هذه الشريعة * وجعل مدادهم
كدم الشهداء في مرابطة نفور حصونها المنيعه * وجعل لهم ورثة انبيائه
في العلم والحكمة وبالنسبة من رتبة عالية رفيعة * وقواهم على اظهار الحق
واختاد الباطل بلا مداينة شنيعة * واجرى لهم بذلك اجرا وافرا وخيرات
يديهم * حيث بينوا ما هو صواب وما هو خطأ كسراب بغيضة * والصلاة
والسلام على سيدنا محمد الذي جمع فيه مولاه الفضل جميعه * وعلى
اله واصحابه ذوى النفوس السميعة المطيعة * ما صاح الهزار فوق الازهار
واظهر ترتيبه وترجيحه (اما بعد) فقد اطلعت على هذه الرسالة الشريفه
وما حوته من النقول المنيفه * والعبارات اللطيفه * فرأيتها هي التي تقر بها
العينان لا غيرها * وهي التي تصغي اليها الاذان حيث ظهر خيرها ومبرها
وحققت ان جواب الشام هو الذي يسام ويشام * وينور الابصار ويعبق
المشام * وان ما اجاب به الاخوان * لا يقوم له ميزان * عند ذوى العرفان * لانه
مخالف لمذهب امامنا النعمان * والعدول الى ما يخالفه انما هو حفظ نفس
او هوى شيطان * فلا ينفذ به حكم الحاكم * ولا يفتى به المفتي العالم * وان رضى
به وسامه في سوق الكساد * من نادى على نفسه بالافلاس وعلى كلامه
بالفساد * كما دلت عليه هذه النقول الواضحه * والعبارات المنيفه الراجحه
ولا سيما بعد ما تحقق بها من باهر التوفيق * الذي هو من خالص التوفيق * فجزى
الله تعالى جامعها السيد العالم الشريف العلامة الحبيب المنيف * خير الجزاء
واجزل ثوابه * واحسن يوم القيمة ما بنا وما به * امين وصلى الله تعالى على
سيدنا محمد وعلى سائر اخوانه من النبيين والمرسلين والحمد لله رب العالمين
الفقير السيد حسين الحسيني المرادي المفتي

بدمشق الشام عفى عنه

صورة ما كتبه العلامة الشيخ عبداللطيف فتح الله مفتي بئروت ثم امين
القنوي بدمشق الشام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله تعالى وحده * والصلاة والسلام على من لا نبي بعده * وعلى اله الاظهار
 واصحابه الاخيار * وبعد فاني اطلعت على هذه الرسالة لجامعها العالم التحرير
 الجليل الشهير * نعمان عصره واوانه * ومرجع اهل مصره وزمانه * النكي
 الفقيه * النبيل النبيه * فخر السادة الاشراف * وسلالة الاتقياء اهل الفضل والحسب
 والنسب والانصاف * السيد محمد افندي عابدين * حفظه الله تعالى رب العالمين
 وحدقت نظري في مبادئها واجلت فكري في رياض معانيها * ورايت ان
 دعواه وفتواه في الحادثة المذكورة * والواقعة المسطورة * تؤيدها النصوص
 الصحيحة الراجحة والادلة الظاهرة الواضحة * التي ذكرها * وفي هذه الرسالة
 سطرها فادات عليه هو معتمد المذهب النعماني وهو الصحيح فيه وعليه المعول
 والقول بما قابله لا يقبل ولا اليه يتحول * رجحان الرد بالغبن الفاحش مع
 التفرير * وعدم الرد به بدون تفرير بلا تكبير * ومرجوحية الرد به بلا
 غرور * كما ظهر من هذا النص - وص التي في هذه الرسالة ذكرها اي
 ظهور * ويدل لهذا ان كل ما ذكر من الفاظ الترجيح كبه يفتي وكيفي
 برواية الرد في الرد بالغبن الفاحش مطلقا فهو شامل للرد به مع التفرير
 لان كل ما ثبت للمطلق ومثله العام ثبت لجميع افراده ولا عكس واخص
 الرد به مع التفرير بالفاظ من الفاظ الترجيح كقول الزيلعي والصحيح
 ان يفتي بالرد ان غره والا فلا وقول الخيري الرملي والصحيح الذي
 يفتي به ان غره رد والا فلا وقوله ومع الغرور اجمع المتأخرون عليه
 وقوله وعلى هذا فتوانا وفتوى اكثر العلماء وليس كل حكم ثبت للمطلق
 كالخاص ثبت لكل افراد المطلق او لكل افراد العام كما لا يخفى وما
 اخص به الرد بالغبن الفاحش مع التفرير من الفاظ الترجيح المذكورة
 في النص - وص المسطورة غالبها يفيد القصر كقول الزيلعي والصحيح
 (ان)

ان يفتي بالرد ان غره اي بالصحيح مقصور على الافتاء بالرد ان غره
 لا يتجاوز الى الافتاء بالرد اذا لم يغره وقد صرح بهذا في مفهوم الشرط
 بقوله والا فلا اي وان لم يغره فلا يفتي بالرد اي لمرجوحية ويجري
 القصر ايضا في قول الخيري الرملي والصحيح الذي يفتي به الخ وقوله
 وعلى هذا فتوانا الخ (فان قلت) ما ذكر من الفاظ الترجيح في الرد
 بالغبن الفاحش مطلقا يقتضي كون الرد به بدون تفرير صحيحا (قلت)
 اذا سلمنا ذلك فما اخص به الرد به مع التفرير من الفاظ الترجيح يقتضي
 اخصيته وقد صرحوا ان الاصح أكد من الصحيح فيكون الصحيح بالنسبة
 الى الاصح مرجوحا ويكون مرجوحا عنه كما ذكر ذلك فيما نقله من
 النصوص في هذه الرسالة والحق بالاتباع احق ونسأله تعالى ان يمن
 علينا بموافقة السداد والصواب * في اقوالنا واحوالنا وافعالنا وبالنجاة
 من العذاب * ويدفع حظوظ انفسنا ودسائسها فان حظوظها مصيبة اي
 مصيبة بلا ارتياب * وان يغفر لنا ولوالدينا ومشايخنا ومشايخنا
 وللمسلمين وان يمن علينا بالعفو والعافية وبحسن السابقة والختم
 وبشفاعة الرسول الاعظم المصطفى خير الانام * سيدنا محمد عليه وعلى اله
 واصحابه الكرام * افضل الصلاة واكمل السلام * والحمد لله رب العالمين
 كتبه العبد الحقير الذليل الفقير المحتاج

الى عفو مولاه عبد اللطيف

فتح الله غفر له

صورة ما كتبه العلامة الفاضل الشيخ عمر المجتهد من على غير مولاه لا يعتمد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تنزهت ذاته العلية عن الغفلة والنسيان * وتقدس اسمائه
 وصفاته عن ان يعتريها زوال او نقصان * وجعل العلماء في كل عصر وزمان
 قائمين في حفظ الشريعة من الخلل في احسن تبيان * والصلاة والسلام
 على سيدنا محمد الناطق بالصواب والمعلن بالحق اي اعلان * وعلى اله

واصحابه اولى البلاغة والعرفان * ماهمل وابل اوناغى هزار على اعلى الاغصان
(اما بعد) فاني قد اطلعت على هذه الرسالة للعلامة النحرير والخبر الشهير * نعمان
زمانه * ويعقوب اوانه * فرع الشجرة النبوية * وطر از العصابة الهاشمية * سيدنا
السيد محمد افندي عابدين * لزال الله تعالى له عوناً ومعين * رفايت
ما فيها هو المول عليه في المذهب * وعنه الى غيره لا يذهب * لان المفتي به انه لارد
بالغبين الفاحش بدون تغير فلم هذا ما صح الحكم من القاضي بفسخ البيع لانه
معزول في هذه القضية من طرف السلطان * ولان القضاة مأمورون من طرفه
في الحكم بالاصح من مذهب النعمان * ولكن لاغرو لمن افتي بالفسخ في هذه
القضية من الافاضل الفخام فر بما كى جواد قلته في مضمار البيان * والانسان غير
معصوم عن الخطا والنسيان * نعم لا يصح البيع بالغبن الفاحش مطلقاً في
حق القاصر ولكن لا يسوغ للأوصى الطلب في هذه القضية وانما يسوغ
لوصى آخر بعده اولاً قصر بعد البلوغ ومنشأ شبهة من افتي بالرد في الغبن
مطلقاً انه راي فتاوى بالرد بالغبن مطلقاً ولم يعلم ان هذا المطلق مقيد
في غير عبارة بالتغير وان هذا المطلق محمول على هذا المقيد لان المادة متحدة
اما او اختلفت فلا يحمل عندنا والله تعالى اعلم

كتبه الفقير الحقير

عمر المجتهد

صورة ما كتبه الفاضل الشيخ احمد افندي الغر مفتي بيروت

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل السعادة الابدية لمن صدق رسالة محمد * ووفق من
اختار من عباده لنصرة شريعته وايد * وصوب راي المجتهد في اعلاء
كلمتها وسدد * والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا الهادي المؤيد * محمد
الذي اظهر نور الحق فاطفي به نار الباطل واتخذ * وعلى اله واصحابه الذين
جدوا واجتهدوا وكل من جد وجد * صلاة وسلاماً دائماً متلازمين
ماشداً بلبل وترنم هزار وغرد (اما بعد) فقد اطلعت على هذه الرسالة التي
لا تفند * لجامعها العلامة الهمام الامجد * الفهامة الامام الاوحد * ذي الراي

(الصائب)

الصائب المسدد * والفكر الثاقب الذي حل به ما شكل على الفهم وتعمد * الجامع
بين شرفي العلم والنسب * والفضل والتقى والحسب * الا وهو السيد الامام ابو النور
محمد ابن عمر الذي نسبته الكريم لآل عابدين اولى الدين والشرف بسند * المصيب
فيما راه واجتهد كيف لا وهو من شهد له بذلك سعيد * والمراد الذي منه استفاد
المريد واللطيف بذلك يشهد * وشكره على ذلك المجتهد وانا الفقير له على ذلك
احد * فاذا ما حوته من الاقوال الصحيحة * والنقول الصريحة * هو المول
عليه وهو الراجح المعتمد * من مذهب امامنا الاعظم ابي حنيفة النعمان
المؤيد * رحمه الله تعالى ورضي عنه وخلده في النعيم المقيم المؤيد * لحفظه
الملك الصمد * وادام له هذا المدد * فلا زال شريفاً بخدمة السعد
بطول عمره في عرض الجاه بلا حد * ومن ثم علم كل من نور انصافه
في زجاجة معرفته توقد * ان ما اجاب به الاخوان لابعاً به ولا يعتد * لانها
اطلاقاً بغير علم منهما بانه يحتمل في هذا المقام على المقيد * واظن اوجما
هذا الفرق لما توقف واحد منهما في تصديق هذه الرسالة الشريفة
ولا تردد * الا ان يكون ذلك عادة لهما ولاكل امرئ من دهره ما تعود
فتمثل الله تعالى التوفيق لا قوم طريق احد * وصلى الله تعالى وسلم على
سيدنا ومولانا محمد * الذي هو لنا سيد وسند * وعلى اله واصحابه
وازواجه ووالد ووالد * والحمد لله رب العالمين الذي غيره لا يحمد * وخيره
لا يحمد * قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد

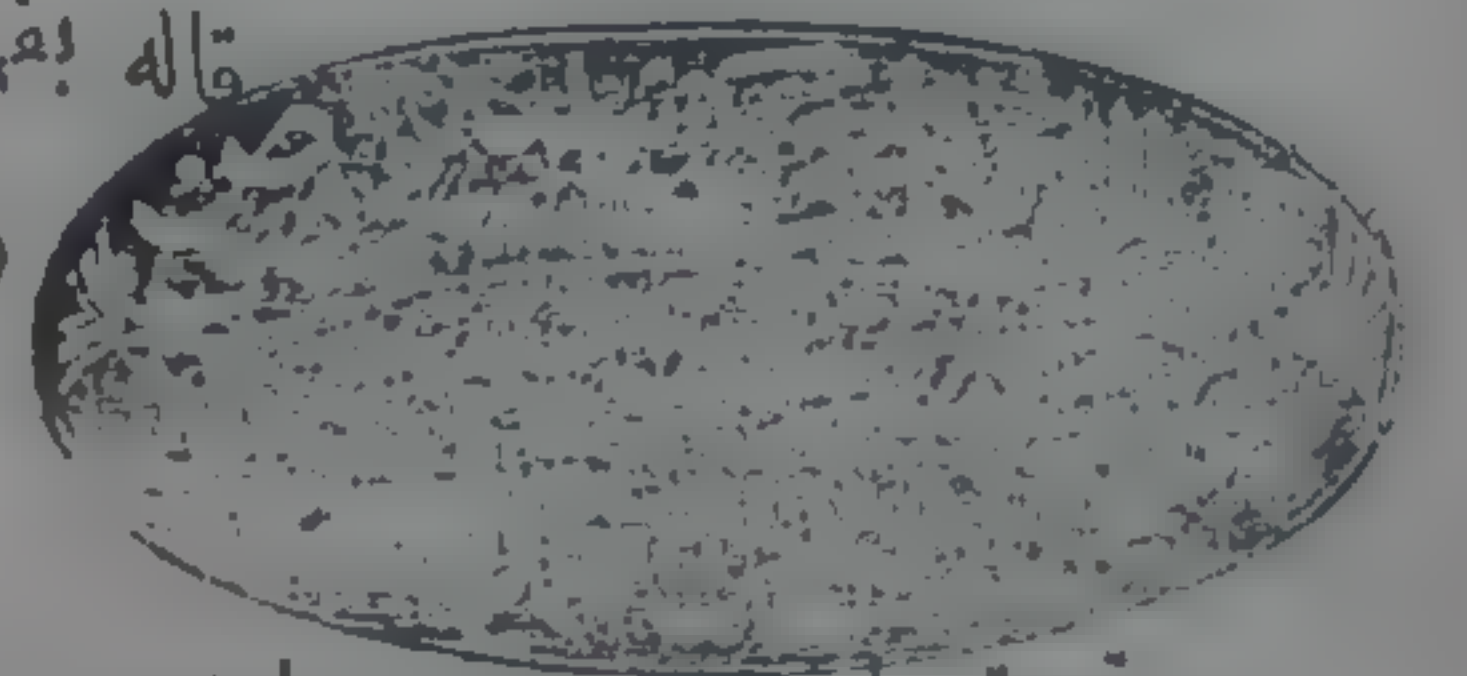
بسم الذي قد علم الانسانا * ما لم يكن يعلم فكانا
الحمد لله الذي قد عمما * رسالة محمد * وتمما
وجعل السعيد من صدقها * وذاته للخبر قد وفقها
وبعد فاعلم انني ياذا الوفا * وواردا مشرب ارباب الصفا
وقفت دم على ذه الرسالة ال * اتى صحيح القول فيها قد نقل
وهي التي جمعها محمد * العابدني الهمام الامجد
منار اهل الفضل والعرفان * وجامع الفرق اخو الاقان

امام هذا العصر نعمان الزمن * خلاصة الدهر الذي احيا السنن
وهي التي سمت وقد سماها * تحبير تحرير وما عاها
صدر الشريعة وبحر الدرر ال * مختار للفنوى الذي الدهر قبل
طاعتها اسمع فاذا هي التي * قد شهدت لها نقول الصخرة
اي التي قد عولوا عليها * واعتمدوها واتوا اليها
فخاسر وجائر من يحمده * رسالة جاء بها محمد
جزاه ربي احسن الجزاء في ال * دارين قائلا له الله افد
ولم يزل نجم هدا بضئ * به مدى الايام نستضيئ
ثم الصلاة والسلام ابدا * على النبي المصطفى نور الهدى
واله وصحبه النجوم * ذوى التقى والجود والعلوم
ماذن الديك وصلى القمري * في جامع الروض الزهى الزهر
واستغفر الشحرور حيث سبحا * بلبل دوح و الهزار صدحا
والحمد لله الرحيم الغافر * صغائر الذنوب كالكبائر
حدا به لنا تدوم النعم * وتجلي عن القلوب الغمم
ماسبح الفلك ودار الفلك * وسبح الله تعالى ملك
ما اجد الغر قد استعانا * بسم الذي قد علم الانس-انا

قاله بفمه ورقه بقلمه العبد الفقير اليه سبحانه

وتعالى السيد احمد الغر مفتي

بيروت عفى عنه



وقد تم طبع هذه الرسالة الجليلة في مطبعة معارف ولاية سورية بدمشق
الشام المحمية مصححة على خط مؤلفها السيد الهمام المتبع بخطوط هؤلاء
الاعلام ومن خطوطهم نقلت وانا العبد الفقير محمد ابو الخير ابن
عابدين عفا عنه مولاه امين والحمد لله رب العالمين

في ١١ شوال سنة ١٣٠١

اجابة الغوث بديان حال النقا والتجبا والابدال
والاوتاد والغوث تاليف جناب حضرت شيخنا
شيخ الطريقة والحقيقة سيدي
العارف بربه تعالى الشيخ
محمد افندي عابدين
عفا الله عنه
آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرف هذه الامة المحمدية بانواع التشريف * وشرع
لها شريعا رصينا وحكما مبينا وكلفها باسهل تكليف * وجعل منها
عبادا عبادا بادروا الى امثال اوامره واجتنبوا نواهيه * حتى اماتوا
انفسهم واغرقوها في بحار حياة التوحيد والتزيه * وجعل منها اوتادا
ونقباء واقطابا * وابدالا واخيارا واوتادا وانجاليا * فرحم بهم عباده
الضعفاء * وابس بعضهم جلباب السر والخفا * وجردهم عن الكدورات
البشرية * واغرقهم في بحار الاحدية * واشهدهم اسرار اسمائه
وصفاته * وجعل قلوبهم مشكاة لاشعة تجلياته * والصلاة والسلام على
من الكل مقبس من نبراس انواره * وملئ من فيض عرفانه واسراره
ومغترف من بحار شريعته وهداه * ومقتطف من ثمار جوده وجدواه
وعلى آله واصحابه الذين لهم الغاية القصوى في هذا الشأن * والخبول
المضمرة بين الفرسان * في السباق الى هذا الميدان (وبعد) فيقول
اسير وصمة ذنبه * وراجي عفوره * محمد امين * المكني بابن عابدين
غفر الله ذنوبه * وسر عيوبه * قد كنت جئت رسالة بسؤال بعض
الاعيان * عن امر القطب الذي يكون في كل زمان واوان * وعن
الابدال والنقبا والنجبا وعدتهم على طريق البيان * وبادرت الى ذلك
بعد طلب الاذن من حضرتهم العلية * وقراءة الفاتحة الى ارواحهم الزكية
عسى الله ان يفتحنا بنفحة من نفحاتهم * ويعيد علينا من عظيم بركاتهم
وجئت ماوقفت عليه من كلام الائمة المعبرين * ووفقت للاطلاع عليه
من كتب السادة المعمرين (ورتبت) ما جمعته على اربعة ابواب وخاتمة
(وسميت)

(وسميت) ذلك باجابة الغوث * ببيان حال النقبا والنجبا والابدال والاولاد
والغوث * وكتبت له نسخة وارسلتها اليه ثم رأيت اشياء تناسب المقام
ويستحسن ذكرها ذووا الافهام * احببت الحاقها لاستشفاء الغليل * وزجما
حصل بعض تغير وتبديل * ولكن اقبلت التسمية والترتيب * وسألت
المعونة من القريب المجيب * الباب الاول * في بيان الاقطاب والابدان
والاوتاد والنجبا والنقبا وبيان صفتهم وعددهم ومساكنهم (فالاقطاب)
جمع قطب وزان قفل وهو في اصطلاحهم الخليفة الباطن وهو سيد
اهل زمانه سمي قطبا لجمعه لجميع المقامات والاحوال ودور انما عليه
ماخوذ من قطب الرحي وهو الحديدة التي تدور عليها * وفي شرح
تأية سيدي الشيخ شرف الدين عمر بن الفارض لسيدي الشيخ عبد
الرزاق القاشاني القطب في اصطلاح القوم اكل انسان ممكن في مقام
الفردية تدور عليه احوال الخلق وهو اما قطب بالنسبة الى ما في عالم
الشهادة من المخلوقات يستخلف بدلا عنه عند موته من اقرب الابدال
منه فيقوم مقامه بدل هو اكل الابدال * واما قطب بالنسبة الى
جميع المخلوقات في عالم الغيب والشهادة ولا يستخلف بدلا من الابدال
ولا يقوم مقامه احد من الخلائق وهو قطب الاقطاب المتعاقبة في عالم
الشهادة لا يسبقه قطب ولا يخلفه آخر وهو الروح المصطفوى صلى الله
تعالى عليه وسلم المخاطب بقول اولئك لما خلقت الافلاك انتهى يعني لا يخلفه
غيره في هذا المقام الكمال وان خلفه فيما دونه كالخلفاء الراشدين ولا
ينافي ما سياتي * وفي بعض كتب العارف بالله تعالى سيدي محي الدين بن
عربي قال اعلم انهم قد يتوسعون في اطلاق لفظ القطب فيسمون كل من
دار عليه مقام من المقامات قطبا وانفرد به في زمانه على ابناء جنسه
وقد يسمى رجل البلد قطب ذلك البلد وشيخ الجماعة قطب تلك الجماعة
ولكن الاقطاب المصطلح على ان يكون لهم هذا الاسم مطلقا من غير
اضافة لا يكون الا واحدا وهو الغوث ايضا وهو سيد الجماعة في زمانه

ومنهم من يكون ظاهر الحكم ويحوز الخلافة الظاهرة كما حاز الخلافة
الباطنة كابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله تعالى عنهم * ومنهم
من يحوز الخلافة الباطنة فقط كما كثرا لافطاب وفي الفتاوى الحديثة لابن
حجر رجال الغيب سمووا بذلك لعدم معرفة اكثر الناس لهم رأسهم القطب
الغوث الفرد الجامع جعله الله دائرا في الآفاق الاربعة اركان الدنيا
كدوران الفلك في افق السماء وقد ستر الله تعالى احواله عن الخاصة
والعامة غيرة عليه غيرانه يرى عالما كجاهل وابله كفطن وتاركا كآخذ
قربا بعيدا سهلا عسرا آمنا حذرا ومكانته من الاولياء كالنقطة من الدائرة
التي هي مركزها به يقع صلاح العالم انتهى وفي المعدن العذني في اويس
القرني المنلا على القاري قال واما قطب الابدال في زمانه عليه الصلاة
والسلام فالذي في ظني انه اويس القرني انتهى وفي شرح منظومة
الخصائص النبوية لشيوخ مشايخنا الشهاب احمد المنيني قال وذهب النونسي
من الصوفية الى ان اول من تقطب بعده صلى الله تعالى عليه
وسلم ابنه فاطمة ولم ارله في ذلك سلفا واما اول من تقطب بعد عصر
الصحابية فعمر بن عبد العزيز واذا مات القطب خلفه احد الامامين
لانهما بمنزلة الوزيرين احدهما مقصور على مشاهدة عالم الملكوت والاخر
على عالم الملك والامام الذي نظره في عالم الملكوت اعلاما مما من الاخر انتهى
(والابدال) بفتح الهزة جمع بدل سموا بذلك لما سياتي في الحديث كما
مات رجل ابدل الله مكانه رجلا اولانهم ابدلوا اخلاقهم السيئة وراضوا
انفسهم حتى صارت محاسن اخلاقهم حلية اعمالهم اولانهم خلف عن
الانبياء كما سياتي في كلام ابي الدرداء رضي الله تعالى عنه اولما نقله
الشهاب المنيني عن العارف ابن عربي قال واذا رحل البديل عن موضع
ترك بدله فيه حقيقة روحانية تجتمع اليها ارواح اهل ذلك الموطن الذي
رحل عنه هذا الولي فان ظهر شوق من اناس ذلك الموطن شديد
لهذا الشخص تجسدت لهم تلك الحقيقة الروحانية التي تركها بدله فكلتهم
(وكلوها)

وكلوها وهو غائب عنها وقد يكون هذا من غير البديل لكن الفرق ان
البديل يرحل ويعلم انه ترك غيره وغير البديل لا يعرف ذلك وان
تركه انتهى وفي شرح النائية للفاشاني المراد بالابدال طائفة
من اهل المحبة والكشف والمشاهدة والحضور يدعون الناس
الى التوحيد والاسلام لله تعالى يرحم الله تعالى بوجودهم العباد والبلاد
ويدفع عن الناس بهم البلاء والفساد كما جاء في الحديث النبوي حكاية عن
الله تعالى انه قال (اذا كان الغالب على عبدي الاشتغال بي جعلت همه
والذنه في ذكرى فاذا جعلت همه والذنه في ذكرى عشقته ورفعت
الحجاب فيما بيني وبينه لا يسهوا اذا سبهى الناس اولئك كلامهم كلام
الانبياء واولئك هم الابدال حقا اولئك الذين اذا اردت باهل الارض
عقوبة او عذابا ذكرتهم فيه فصرفته بهم عنهم) والابدال اربعون
رجلا لكل واحد منهم درجة مخصوصة ينطبق اول درجاتهم على اخر
درجات الصالحين واخرها على اول درجة القطب كما مات واحد منهم
ابدل الله تعالى مكانه احدا يدانيه ممن تحته وظهر التبديل في كل من هو
اذنى درجة منه فمح يدخل في اول درجاتهم واحد من الصالحين وينخرط
في سلك الابدال ولا يزال عددهم كاملا حتى اذا جاء امر الساعة قبضوا
جميعا كما جاء في الخبر انتهى * وفي كتاب احياء علوم الدين الامام حجة
الاسلام الغزالي نفعا الله تعالى به من كتاب ذم الكبر والعجب قال
ابو الدرداء رضي الله تعالى عنه ان الله تعالى عابدا يقال لهم الابدال
خلف من الانبياء هم اوتاد الارض فلما انقضت النبوة ابدل الله تعالى
مكانهم قوما من امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لم يفضلوا الناس
بكثرة صوم ولا صلاة ولا حسن حلية ولكن بصدق الورع وحسن النية
وسلامة الصدر لجميع المسلمين والنصيحة لهم ابتغاء مرضاة الله تعالى
بصبر ثخين وتواضع في غير مذلة وهم قوم اصطفاهم الله تعالى واستخلصهم
لنفسه وهم اربعون صديقا ثلاثون رجلا قلوبهم على مثل يقين ابراهيم

خليل الرحمن عليه الصلاة والسلام لا يموت الرجل حتى يكون الله تعالى قد انشأ من خلفه * واعلم يا اخي انهم لا يلعبون شياً ولا يؤذونه ولا يحقرونه ولا يتطاوون عليه ولا يحسدون احدا ولا يحرسون على الدنيا هم اطيب الناس خيرا والبنهم عريكة واستخافهم نفسا علامتهم السخاء وسحبهم البشاشة وصفتهم السلامة ليسوا اليوم في خشية وغدا في غفلة ولكن مداومون على حالهم الظاهر وهم فيما بينهم وبين ربهم لا تدر كم الرياح العواصف ولا الخيل المجرة قلوبهم تصعد ارتياحا الى الله تعالى واشتياقا اليه وقد ما في استيقاق الخسرات (اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون) قال الراوي قلت يا ابا الدرداء ما سمعت بصفة اشد على من هذه الصفة فكيف لي ان ابلغها فقال ما بينك وبين ان تكون في اوسعها الا ان تبغض الدنيا فانك اذا ابغضت الدنيا اقبلت على حب الآخرة وبقدر حبك للآخرة زهد في الدنيا وبقدر ذلك تبصر ما ينفعك فاذا علم الله تعالى من عبد حسن الطلب افرغ عليه السداد واكتفه بالعصمة واعلم يا ابن اخي ان ذلك في كتاب الله تعالى المنزل (ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) قال يحيى بن كثير فنظرنا في ذلك فالتذذ المتلذذون بمثل حب الله تعالى وابغاه مرضاته انتهى * فائدة * قال العارف ابن عربي في كتابه حلية الابدال اخبرني صاحب لي قال بينا انا ليلة في مصلاي قد اكنيت وردى وجعلت رأسي بين ركبتي اذكر الله تعالى اذا حسست بشخص قد نفض مصلاي من تحتي وبسط عودنا منه حصير او قال صل عليه وباب بيتي على مغلق فداخلى منه فزع فقال لي من يانس بالله تعالى لم يجزع ثم انني الهمت بالصوت فقلت يا سيدي بماذا تصبر الابدال ابدالا فقال بالاربعة التي ذكرها ابو طالب في انقوت الصمت والعزلة والجوع والسهر ثم انصرف ولا اعرف كيف دخل ولا كيف خرج وباني مغلق انتهى قال العارف ابن عربي هذا رجل من الابدال اسمه معاذ بن اشرس والاربعة المذكورة هي عماد هذا الطريق الاسنى (وقوائمه)

وقوائمه ومن لا قدم له فيها ولا رسوخ فهو تايه عن طريق الله تعالى وفي ذلك قلت
يا من اراد منازل الابدال * من غير قصد منه الاعمال لا تطعمن بها فلسست من اهلها * ان لم تراحمهم على الاحوال واصمت بقلبك واعتزل عن كل من * بدنبك من غير الجيب الواني واذا سهرت وجعت نلت مقامهم * وصحبهم في الحبل والترحال بيت الولاية قسمت اركانه * ساداتنا فيه من الابدال ما بين صمت واعتزال دائم * والجوع والسهر التزيه العالي انتهى نقله الشهاب المنيني في شرح منظومة النخسائص (والاولاد) جمع وتد بالكسر والفصح لغة قال العارف ابن عربي في بعض مؤلفاته وهؤلاء قد يعبر عنهم بالجبال كقوله تعالى (الم نجعل الارض مهادا والجبال اوتادا) لان حكم هؤلاء في العالم حكم الجبال في الارض فانه بالجبال يسكن ميل الارض * قال الشهاب المنيني عن المناوي الاولاد اربعة في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون احدهم يحفظ الله تعالى به المشرق والآخر المغرب والآخر الجنوب والآخر الشمال * قال ابن عربي ولكل وتد من الاولاد الاربعة ركن من اركان البيت ويكون على قلب نبي من الانبياء فالذي على قلب آدم له الركن الشامي والذي على قلب ابراهيم له العراقي والذي على قلب عيسى له اليماني والذي على قلب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم له ركن الحجر الاسود وهو لنا بحمد الله تعالى انتهى والنجباء جمع نجيب وقد يقال فيه انجباب على غير القياس لمرآوجة الابدال والاقطاب والجمع المقيس نجباء مثل كريم وكرماء قال سيدي العارف ابن عربي في بعض مؤلفاته معزيا للفتوحات ومن الاولياء النجباء وهم ثمانية في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون وهم اهل علم الصفات الثمانية السبعة المشهورة والادراك الثامن ومقامهم الكرسي لا يعدونه ولهم القدم الراسخ في علم تسيير الكواكب من جهة الكشف والاطلاع من جهة

الطريقة المعلومة عند العلماء بهذا الشأن انتهى (والنقبا) جمع نقيب قال
في الصحاح النقيب العريف وهو شاهد القوم وضمينهم انتهى قال العارف
ابن عربي هم الذين حازوا علم الفلك التاسع والنجباء حازوا علم الثمانية الافلاك
التي دونه وقال ايضا في موضع اخر ومن الاولياء رضى الله تعالى عنهم
النقباء وهم اثنا عشر نقيباً في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون على عدد
بروج الفلك كل نقيب عالم بخاصية برج وبما اودع الله تعالى في مقامه
من الاسرار والناثيرات وما تقطع الكواكب السيارة والثوابت فان للثوابت
حركات وقطعا في البروج لا يشعر به في الحس لانه لا يظهر ذلك الا في آلاف
من السنين واعمال اهل الرصد تقصر عن مشاهدة ذلك واعلم ان الله
تعالى قد جعل بأيدي هؤلاء النقباء علوم الشرائع المنزلة وانهم استخراج
خبايا النفوس وغوائلها ومعرفة مكرها وخداعها وابليس مكشوف عندهم
يعرفون منه ما لا يعرفه من نفسه انتهى وبقى الامامان وتقدم الكلام فيهما
وقسم يقال له (الافراد) ذكرهم العارف ابن عربي في بعض كتبه
قال ونظيرهم من الملائكة الارواح المهمة وهم الكروبيون معتكفون في
حضرة الحق تعالى لا يعرفون سواه ولا يشهدون سوى ما عرفوا منه ليس انهم
يدواتهم علم عند نفوسهم وهم على الحقيقة ما عرفهم سواهم مقامهم بين
الصدقية والنبوة انتهى فصل في الكلام في عددهم وبيان مساكنهم نقل
البرهان ابراهيم اللقاني في شرح منظومته الكبير المسمى بعمدة المريد لجوهرة
التوحيد عن حواشي الشفالابن التماساني قال نقل الخطيب في تاريخ بغداد عن
الكتاني ما نصه النقباء ثلاثمائة والنجباء سبعون والبدلاء اربعون والاختيار سبعة
والعمد ويقال لهم الاوتاد ايضا اربعة والغوث واحد فساكن النقباء المغرب
ومساكن النجباء مصر ومساكن الابدال الشام والاختيار سياحون في الارض
والعمد في زوايا الارض ومساكن الغوث مكة فاذا عرضت الحاجة من
امر العامة ابتهل فيها النقباء ثم النجباء ثم الابدال ثم الاختيار ثم العمد فان
اجيب فريق او كلهم فذاك والا ابتهل الغوث فلا تتم مسألته حتى تجاب
(دعوته)

دعوته انتهى وقال ذوالنون المصري رضى الله تعالى عنه النقباء ثلاثمائة
والنجباء سبعون والبدلاء اربعون والاختيار سبعة والعمد اربعة والغوث واحد
وحكى ابو بكر المطوعى عن رأى الخضر عليه السلام وتكلم معه وقال
له اعلم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما قبض بكت الارض
وقالت الهى وسبى بقيت لايمشى على نبي الى يوم القيمة فاحس الله تعالى
اليها اجعل على ظهرك من هذه الامة من قلوبهم على قلوب الانبياء
عليهم الصلاة والسلام لاخليك منهم الى يوم القيمة قالت له وكم هؤلاء
قال ثلاثمائة وهم الاولياء وسبعون وهم النجباء واربعون وهم الاوتاد وعشرة
وهم النقباء وسبعة وهم العرفاء وثلاثة وهم المختارون وواحد وهو الغوث
فاذامات نقل من الثلاثة واحد وجعل الغوث مكانه ونقل من السبعة الى
الثلاثة ومن العشرة الى السبعة ومن الاربعين الى العشرة ومن السبعين
الى الاربعين ومن الثلاثمائة الى السبعين ومن سائر الخلق الى الثلاثمائة
هكذا الى يوم ينفخ في الصور انتهى (قلت) وفيما ذكر هنا من تعيين
العدد بعض مخالفة لما مر وكان ذلك والله تعالى اعلم ان من ذكر
الاكثر بين الجميع ومن ذكر الاقل اقتصر على بيان من هم رؤساء اهل
تلك الدرجة وارسخ قدما من بقيتهم فيها وكذا يقال فيما سيأتى وهو
احسن مما اجاب به بعضهم من ان العدد لا مفهوم له على الاصح انتهى
لان في بعضهم التقيد بانهم لا يزيدون ولا ينقصون وسيأتى غير هذا
الجواب فتدبر الباب الثاني فيما ورد فيهم من الآثار النبوية
الدالة على وجودهم وفضلهم على سائر البرية قد ذكر
نبذة من ذلك العلامة ابن حجر في الفتاوى الحديثية والشهاب احمد المني
في شرح منظومته عن الحافظ السيوطى والامام المناوى وكذا المنلا على
القارى في المدن العدى في اويس القرنى فيها ماروى عن الامام على
كرم الله تعالى وجهه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال
لا تسبوا اهل الشام فان فيهم الابدال رواه الطبراني وغيره * وفي رواية

عنه مرفوعا وسبوا ظلمهم (ظلمهم) * وفي اخرى لاتعموا فان فيهم الابدال * وفي
اخرى الابدال بالشام والنجباء بالكوفة * وفي اخرى الا ان الاوتاد من
اهل الكوفة والابدال من اهل الشام * وفي اخرى النجباء بمصر والاخيار
من اهل العراق والقطب في اليمن والابدال بالشام وهم قليل (قلت)
وقوله في هذه الرواية النجباء بمصر مع قوله في السابقة والنجباء بالكوفة
يفيد انهم ليسوا مخصوصين بكونهم في احد هذين المحلين بل تارة يكونون
بالكوفة وتارة بمصر فلا منافاه والله تعالى اعلم * واخرج احمد عنه سمعت
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الابدال بالشام وهم اربعون
رجلا يستقي بهم الغيث وينصر بهم على الاعداء ويصرف عن اهل
الشام بهم العذاب (قلت) وفي شرح الشهاب المثني ولا ينافي تقييد
الصرة هنا باهل الشام اطلاقها في الاحاديث الاخر لان نصرتهم لمن
هم في جوارهم اتم وان كانت اعم انتهى * واخرج ابن ابي الدنيا عنه
سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن الابدال وهم ستون رجلا
فقلت يا رسول الله حلهم لي قال ليسوا بالمتطعين ولا بالمستدعين ولا بالمتمتعين
لم ينالوا ما نالوا بكثرة صلاة ولا صيام ولا صدقة ولكن بسخاء النفس
وسلامة القلوب والنصيحة لائمتهم * وعن انس رضي الله تعالى عنه
عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال البدلاء اربعون رجلا اثنان
وعشرون بالشام وثمانية عشر بالعراق كلما مات منهم واحد ابدل الله تعالى
مكانه اخر فاذا جاء الامر قبضوا كلهم فعند ذلك تقوم الساعة رواه الحاكم
الترمذي * وفي رواية ايضا عنه مرفوعا ان الابدال اربعون رجلا واربعون
امراة كلما مات رجل ابدل الله مكانه رجلا وكلما ماتت امرأة ابدل
مكانها امرأة اخرجه الديلمي في مسند الفردوس وفي رواية عنه ايضا
ان بدلاء امتي لم يدخلوا الجنة بكثرة صلاتهم ولا صيامهم ولكن دخلوها
بسلامة صدورهم وسخاوة انفسهم اخرجه ابن عدي والخلال وزاد في
خبره والنصح للمسلمين * وفي رواية اخرى باسناد حسن عنه انه عليه
(الصلاة)

الصلاة والسلام قال ان تخلو الارض من اربعين رجلا مثل خليل
الرحمن فيهم يسقون وبهم ينصرون مامات منهم احد الا ابدل الله
تعالى مكانه آخر قال قتادة اسنا نذك ان الحسن منهم * وعن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما قال ما خلت الارض من بعد نوح عليه السلام
عن سبعة يدفع الله تعالى بهم عن اهل الارض * وعن ابن عمر رضي
الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خيار امتي
في كل قرن خمسة مائة والابدال اربعون فلا الخمسة مائة ينقصون ولا
الاربعون كلما مات رجل ابدل الله من الخمسة مائة مكانه وادخل من
الاربعين مكانه قالوا يا رسول الله دلنا على اعمالهم قال يعفون عن ظلمهم
ويحسنون الى من اساء اليهم ويتواسون فيما آتاهم الله اخرج ابو نعيم
وغیره * وفي رواية عنه مرفوعا لكل قرن من امتي سابقة رواه ابو نعيم
في الحلية والحكيم الترمذي * وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال
صلى الله تعالى عليه وسلم ان لله عز وجل في الخلق ثلاثمائة قلوبهم على
قلب آدم ولله في الخلق اربعون قلوبهم على قلب ابراهيم ولله في الخلق
خمس مائة قلوبهم على قلب جبريل ولله في الخلق ثلاثة قلوبهم على قلب
ميكائيل ولله في الخلق واحد قلبه على قلب اسرافيل فاذا مات الواحد
ابدل الله مكانه من الثلاثة واذا مات من الثلاثة ابدل الله مكانه من
الخمس مائة واذا مات من الخمس مائة ابدل الله مكانه من السبعة واذا مات من
السبعة ابدل الله مكانه من الاربعين واذا مات من الاربعين ابدل الله
مكانه من الثلاثمائة واذا مات من الثلاثمائة ابدل الله مكانه من المائة
فيهم يحيى ويميت وينبت ويدفع البلاء قيل لابن مسعود كيف يحيى بهم
ويميت قال لانهم يستأون الله تعالى اكثرا الامم فيكثرون ويدعون على
البابرة فيقصمون ويستسقون فيسقون ويسألون فينبت لهم الارض
ويدعون فيدفع بهم انواع البلاء اخرجه ابن عساكر * قال بعضهم لم
يذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان احدا على قلبه اذ لم يخلق

الله تعالى في عالمي الخاق والامر اعز واشرف واكرم والطف من
 قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم فقلوب الانبياء والملائكة والاولياء بالاضافة
 الى قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم كاضافة سائر الكواكب الى
 اضاءة الشمس واهل ذلك لانه مظهر الحق بجمع صفاته بخلاف غيره
 فانه يكون مظهرا لبعض صفاته في صور تجلياته على مكنوناته (اقول)
 ومقتضى ذلك انه لم يرد عنه عليه الصلاة والسلام ان احدا على قلبه
 فتأمل مع قول العارف ابن عربي فيما تقدم في الكلام على الاوتاد من
 ان احدهم على قلبه صلى الله تعالى عليه وسلم ونسب ذلك المقام لنفسه
 وهو قدس الله سره ونفعنا به مقامه اجل من ان يوصف كما يعلم ذلك
 من نور الله تعالى بصيرته وطهر من داء الحسد سريرته وكأنه لما كان اجل
 اهل تلك الدرجة باطلاع الله تعالى بطريق الكشف وكان منهم من هو
 على قلب ابراهيم خليل الرحمن عليه السلام وابس فوفه في العلوم
 والمعارف سوى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم قال انه على قلبه بيانا لعلو
 مقامه على سائر اقرانه وان لم يكن على قلبه حقيقة ومن كل وجه فتأمل
 والمراد بكون احدهم على قلب نبي او ملك كما قال قدس سره في
 بعض كتبه انهم يتقلبون في المعارف الالهية بقلب ذلك الشخص
 اذ كانت واردات العلوم الالهية انما ترد على القلوب وكل علم يرد
 على قلب ذلك الاكبر من ملك او رسول فانه يرد على هذا القلب الذي
 هو على قلبه قال وربما يقول بعضهم فلان على قدم فلان وهو بهذا
 المعنى نفسه انتهى (تذيه) قال الشهاب المني قد طعن ابن الجوزي في
 احاديث الابدال وحكم بوضعها وتعميق السيوطي بان خبر الابدال صحيح
 وان شئت قلت متواتر واطا ثم قال مثل هـ هذا بالغ حد التواتر المعنوي
 بحيث يقطع بصحة وجود الابدال ضرورة انتهى وقال السخاوي خبر
 الابدال له طرق بالفاظ مختلفة كلها ضعيفة ثم ساق الاحاديث الواردة
 فيهم ثم قال واصح مما تقدم كله خبر احمد عن علي رضي الله تعالى عنه
 (مرفوعا)

مرفوعا الابدال يكونون بالشام وهم اربعة -ون رجلا كل مات رجل ابدل
 الله مكانه رجلا يسقى بهم الغيث وينصر بهم على الاعداء وبصرف بهم عن
 اهل الشام العذاب ثم قال السخاوي رجاله رجال الصحيح غير شريح بن
 صبيد وهو ثقة انتهى وقال شيخنا الحافظ ابن حجر في فتاويه الابدال وردت
 في عدة اخبار منها ما يصح وما لا يصح واما القطب فورد في بعض الآثار
 واما الغوث بالوصف المشتهر بين الصوفية فلم يثبت وفي بعض الروايات ان من
 علامات الابدال ان لا يولد لهم وانهم لا يلعنون شيئا انتهى * لكن قد
 تقدم وسيأتي ايضا في كلام سيدنا الامام الشافعي تفسير القطب بالغوث
 فدل على ثبوته وعلى انهما شيء واحد فاعلم ذلك وكأن مراد الحافظ
 ابن حجر بعدم ثبوته عدم ورود في الاحاديث النبوية الصحيحة ويكفي
 في ثبوته شهرته واستفاضته اخباره وذكره بين اهل هذا الطريق الطاهر
 والله تعالى اعلم انتهى وفي الفتاوى الحديثية ذكر الحديث الاخير عن الامام
 الشافعي لكن مع اختصار ومع مغايرة في اللفظ ثم قال قال الامام الشافعي
 قال بعض العارفين والواحد المذكور في هذا الحديث هو القطب وهو
 الغوث الفرد ثم قال والحديث الذي ذكره صحيح فيه فوايد خفية منها ان
 وقد يجاب بان تلك الاعداد اصطلاح بدليل وقوع الخلاف في بعضهم
 كالابدال فقد يكونون في ذلك العدد نظروا الى مراتب عبروا عنها
 بالابدال والنقباء والنجباء والوتاد وغير ذلك مما مر والحديث نظر الى
 مراتب اخرى والكل متفقون على وجود تلك الاعداد (ومنها) انه
 يقتضى ان الملائكة افضل من الانبياء والذي دل عليه كلام اهل السنة
 والجماعة الا من شذ منهم ان الانبياء افضل من جميع الملائكة (ومنها) انه
 يقتضى ان ميكائيل افضل من جبرائيل والمشهور خلافه وان اسرافيل
 افضل منهم وهو كذلك بالنسبة لميكائيل واما بالنسبة لجبريل ففيه خلاف
 والادلة فيه متكافئة فليل جبريل افضل لانه صاحب السر المخصوص
 بالرسالة الى الانبياء والرسول والقائم بخدمةهم وتربيتهم وقيل اسرافيل لانه

صاحب ستر الخلائق اجمعين اذ الالوح المحفوظ في جبهته لا يطلع عليه غيره وجبريل وغيره انما يتلقون ما فيه عنه وهو صاحب الصور القائم ملتقما له ينتظر الساعة والامر به لينفخ فيه فيموت كل شيء الا من استثنى الله تعالى * واعلم ان هذا الحديث لم ار من خرج من الحديثين الذين يعتمد عليهم لكن وردت احاديث تؤيد كثيرا مما فيه ثم ساقها وقال في اثباتها ولا تخالف بين الحديثين اي حديثي ابي نعيم واحمد المتقدمين في عدد الابدال لان البديل له اطلاقات كما يعلم من الاحاديث الآتية في تخالف علاماتهم وصفاتهم او انهم قد يكونون في زمان اربعين وفي آخر ثلاثين لكن يعكر على هذا رواية ولا اربعةون كلما مات رجل الخ انتهى وهو مؤيد لما قلناه سابقا وذكر فيها واقعة مع بعض مشايخه لآباس بذكرها قال ولقد وقع لي في هذا البحث غريبة مع بعض مشايخي هي اني انما ربيت في مجور بعض اهل هذه الطائفة اعني القوم الساميين من المحذور واللوم فوقر نندي كلامهم لانه صادف قلبا خاليا فتمكنا فلما قرأت في العلوم الظاهرة وسني نحو اربعة عشر سنة بقراءة مختصر ابي شجاع على شيخنا ابي عبد الله النجم على بركته ونسكه وعلمه الشيخ محمد الجويني بالجامع الازهر بمصر المحروسة فلما زمته مدة وكنت عنده فأنجز الكلام يوما الى ذكر القطب والتجباء والنفاء والابدال وغيرهم ممن مر فبادر الشيخ الى انكار ذلك بغلظة وقال هذا كله لاحقيقة له ولبس فيه شيء عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم فقلت له وكنت اصغر الحاضر بن معاذ الله بل هذا صدق وحق لامر به فيه لان اواباء الله تعالى اخبروا به وحاشاهم من الكذب ومن نقل ذلك الامام الباقعي وهو رجل جمع بين العلوم الظاهرة والباطنة فزاد انكار الشيخ واغلاظه على فلم يسعني الا السكوت فسكت واضمرت انه لا ينصرتني الا شيخنا شيخ الاسلام والمسلمين وامام الفقهاء والعارفين ابو يحيى زكريا الانصاري وكان من عادي ان اقود الشيخ محمد الجويني لانه كان

(ضريرا)

ضريرا واذهب انا وهو الى شيخنا المذكور اعني شيخ الاسلام زكريا يسم عليه فذهبت انا والشيخ محمد الجويني الى شيخ الاسلام فلما قربنا من محله قلت للشيخ الجويني لآباس ان اذكر لشيخ الاسلام مسألة القطب ومن دونه ونظر ما عنده فيها فلما وصلنا اليه اقبل على الشيخ الجويني وبالع في اكرامه وسؤال الدعاء منه ثم دعاني بدعوات منها اللهم فقهم في الدين وكان كثيرا ما يدعوني بذلك فلما تم الشيخ واراد الجويني الانصراف قلت لشيخ الاسلام يا سيدي القطب والاوناد والتجباء والابدال وغيرهم ممن يذكره الصوفية هل هم موجودون حقيقة فقال نعم والله يا ولدي فقلت له يا سيدي ان الشيخ واشرت الى الشيخ الجويني ينكر ذلك ويبالغ في الرد على من ذكره فقال شيخ الاسلام هكذا يا شيخ محمد وكرر ذلك عليه حتى قال له الشيخ محمد يا مولانا شيخ الاسلام امنت بذلك وصدقت به وقد ثبت فقال هذا هو الظن بك يا شيخ محمد ثم قنا ولم يعاتبني الجويني على ما صدر مني انتهى * وفي كتاب الاجوبة المحققة عن الاسئلة المفرقة لشيخ مشايخنا اسماعيل العجلوني عن السيرة الحلبية وعن معاذ ابن جبل رضي الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاث من كن فيه فهو من الابدال الذين بهم قوام الدنيا واهلها الرضا بالله والصبر عن محارم الله والغضب في ذات الله * وفي الحلية لابي نعيم من قال كل يوم عشر مرات اللهم اصلح امة محمد اللهم فرج عن امة محمد اللهم ارحم امة محمد كتب من الابدال انتهى وقال الشبرا ملسي في حواشي المواهب معني كونه من الابدال انه مثلهم وصفا ومصاحبة بحيث يحشر معهم يوم القيمة لا ذاتا فلا ينافي ان من قال ذلك يكون منهم وان فرض ان له اولادا كثيرة انتهى * الباب الثالث في الكلام على بعض احوال القطب الغوث نفعا الله تعالى به * تقدم ما يفيد ان مسكن القطب مكة او اليمن والظاهر انه باعتبار بعض اوقاته او اغلبها يؤيد هذا ما نقله الامام العارف سيدي عبد الوهاب الشعراني عن شيخه

العارف ذي الامداد الزباني سيدي علي الخواص حيث قال في كتابه
الجواهر والدرر قلت لشيخنا رضي الله تعالى عنه هل القطب الغوث
مقيم بمكة دائما كما يقال فقال رضي الله تعالى عنه قلب القطب طواف
بعضرة الحق تعالى لا يخرج من حضرته كما يطوف الناس بالبيت الحرام
فهو يشهد الحق تعالى في كل جهة ومن كل جهة لا تحيز عنده
الحق تعالى بوجه من الوجوه كما يستدير الناس حول الكعبة والله تعالى
المثل الاعلى اذ هو رضي الله تعالى عنه متلق عن الحق تعالى جميع
ما يفيضه على الخلق من البلا والامداد فرأسه دائما يكاد يتصدع من
من ثقل الواردات واما جسده فلا يختص بمكة ولا غيرها بل هو حيث
شاء الله تعالى * وسمعه يقول اكل البلاد البلد الحرام واكل البيوت البيت
الحرام واكل الخلق في كل عصر القطب فالبلد نظير جسده والبيت
نظير قلبه ويتفرع الامداد عنه الخلق بحسب استعدادهم وانما كانت
الامدادات اكثرها تنزل بمكة لقوله تعالى (يجي اليه ثمرات كل شئ) لاسيما من
اتاه محرما من بلاد بعيدة اذ الامدادات الالهية لا تنزل على عبد الا اذا تجرد
من رؤية حسنه وصار فقيرا قال تعالى (انما الصدقات للفقراء والمساكين)
ولذلك ورد ان من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته
امه فيولد هناك ولادة جديدة وربما كانت حسنات بعض الناس كالذنوب
بالنظر الى ذلك المحال الاقدس فقلت له فهل يحيط احد من الاولياء
باخلاق القطب رضي الله تعالى عنه فقال قل من الاولياء من يعرف
القطب فضلا عن ان يحيط باخلاقه بل قال بعضهم ان القطب الغوث
لا يرى الا بصورة استعداد الراي انتهى * وقال ايضا سألت شيخنا رضي الله
تعالى عنه عن مدة القطب هل له مدة معينة اذا وايها ولي وهل يصح عزل
القطب ام لا يعزل الا بالموت فقال رضي الله تعالى عنه ذهب جماعة
الى ان مدة القطب كغيرها من الولايات يقيم فيها صاحبها ما شاء الله تعالى
ثم يعزل والذي اقول به وساعده الوجود ان القطبية ليس لها مدة معينة
(واذا)

واذا وايها صاحبها لا يعزل الا باوت لانه لا يصح في حقه خروج عن
العدل حتى يعزل قال وايضا ذلك ان الفروع تابعة للاصول وقد اقام
صلى الله تعالى عليه وسلم في القطبية الكبرى مدته رسالته وهي ثلث وعشرون
سنة على الاصح واتفقوا على انه ليس بعده احد افضل من ابي بكر الصديق
رضي الله تعالى عنه وقد اقام في خلافة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
سنتين ونحواربعة اشهر وهو اول اقطاب هذه الامة وكذلك مدة خلافة عمر
وعثمان وعلى ومن بعدهم الى ظهور المهدي عليه السلام فهو آخر
الاقطاب من الخلفاء المحمديين ثم ينزل بعده قطب وقته وخليفة الله
تعالى في الارض عيسى بن مريم عليه السلام فيقيم في الخلافة اربعين
سنة كما ورد فلم ان الحق عدم تقدير مدة القطابة بمدة معينة وان كانت
ثقبلة على صاحبها كالجبال فان الله تعالى يعينه عليها اذ لا ينزل بلاء
من السماء الى الارض الا بعد نزوله على القطب ولذلك كان من شأنه
دائما تصدع الرأس حتى كأن احدا يضربه فيها بطير ليل ونهارا قال
وبلغنا عن الشيخ ابي التيجان سالم المدفون بمدينة فوه انه اقام في القطبية
اربعين يوما ثم مات وقيل انه اقام فيها عشرة ايام وبلغنا مثل ذلك عن
الشيخ ابي مدين المغربي فقلت لشيخنا فهل يشترط ان يكون القطب
من اهل البيت كما قاله بعضهم فقال لا يشترط ذلك لانها طريق وهب
يعطيها الله تعالى لمن شاء فتكون في الاشرف وفي غيرهم انتهى * فصل *
قد علمت مما ذكر ان القطب مختلف عن اكثر الناس وانه لا يطلع عليه الا
الافراد منهم وكأنه اعظم ما تخمله من الواردات وثقل اعبائها التي تهجن
عنها المخلوقات وعظم ما كساه الله تعالى من الهيبة والوقار لا تكاد تطيق
رؤيته الابصار * وقد افصح عن ذلك الامام الشعراني في كتابه المذكور
حيث قال قال شيخنا رضي الله تعالى عنه واكثر الاولياء لا يصح لهم الاجتماع
به ولا يعرفونه فضلا عن غيرهم فان من شأنه الخفاء واو انه ظهر لشخص لم
يستطع ان يرفع رأسه في وجهه الا ان كان مؤهلا لذلك وقد ادخلوا

شخصا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فارعد من هيبتة فقال له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هون عليك فانما انا ابن امرأة من قريش كانت تأكل القديد هذا حال من رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع انه اكثر الخلق تواضعا والقطب يبين تأييد في الارض (قلت) وقد حكى السيد الشريف الشيخ شرف الدين العالم الصالح بزاوية الخطاب بمصر المحروسة قال حكى لي سيدى الشيخ عثمان الخطاب انه لما حج معه شيخه العارف بالله تعالى سيدى الشيخ ابو بكر الدقديسى رحمه الله تعالى سألته ان يجمعه بالقطب بمكة فقال يا عثمان لا تطبق رؤيته فقال لا بد واقسم على شيخه فاجلسه شيخه بين زمزم والمقام وقال لا تنقم من هنا حتى يحضر فصارت رأس سيدى عثمان تنقل الى ان وصلت لحية بين افخاذ قهرا عليه فجاء القطب فجلس وصار يتحدث مع الشيخ ابى بكر زمانا ثم قال له القطب استوص يا عثمان خيرا فانه ان عاش صار رجلا من رجال الله تعالى فلما اراد القطب الانصراف قرأ الفاتحة وسورة لا يلاف قريش ثم عاد وانصرف فلما شبعه الشيخ ابو بكر ورجع صار يكبس رقبة سيدى عثمان زمانا حتى استطاع ان يسمع كلامه وقال يا عثمان هذا حالك من سماع كلامه فكيف لو رأيت شخصه ومن ذلك الوقت ما كان سيدى عثمان يجتمع بشخص وبفارقة حتى يقرأ الفاتحة وسورة قريش تبركا بها سمع من هدى القطب رضى الله تعالى عنه فاعلم ذلك انتهى كلام سيدى الشعرانى * وقال العلامة الشيخ محمد الشوبرى في جواب سؤال ورد عليه في هذا الشأن قال الامام الشافعى رحمه الله تعالى به في كتابه كفاية المعتقد في اثناء كلام نقله عن بعض العارفين وقد سترت احوال القطب وهو الغوث عن العامة والخاصة غيرة من الحق تعالى عليه غير انه يرى عالما بجاهل وابله كفطن تاركا اخذا قريبا بعيدا سهلا عسرا آمنا حذرا وكشف احوال الاوتاد الخاصة وكشف احوال الابدال الخاصة والعارفين وستر احوال التجبا والنقبا عن العامة خاصة وكشف بعضهم لبعض (وكشف)

وكشف حال الصالحين للعموم والخصوص (ليقضى الله امرا كان مفعولا) انتهى ❖ الباب الرابع ❖ في بيان ما ينزل على القطب وكيفية تصرفه فيما يرد عليه قال سيدى عبد الوهاب الشعرانى في الجواهر والدرر قلت لشيخنا رضى الله تعالى عنه هل ينزل على القطب البلاء النازل على الخلق ثم ينتشر منه كما ينزل عليه النعم والامداد ام حكم الافاضة خاص بالنعم فقط فقال رضى الله تعالى عنه نعم ينزل عليه البلاء الخاص باهل الارض كلهم ثم يفيض عنه فاذا نزل عليه بلية تلقاها بالخوف والقبول ثم ينتظر ما يظهره الله تعالى في اللوح المحفوظ والاثبات الخصيصة بالاطلاق والسراح فان ظهر له المحو والتبديل نفذ قضاء الله تعالى وامضاء بواسطة اهل التسليك الذين هم سدنة حضرته بحيث لا يشعرون الامر مفاضنا عليهم منه رضى الله تعالى عنه فان ظهر له الاثبات لذلك وعدم المحو دفعه الى اقرب عدد ونسبة منه وهما الامامان فيتحملانه ثم يدفعانه الى اقرب نسبة منهما وهم الاوتاد الاربعة وهكذا حتى يتنازل الى اهل دائرته جميعا فان لم يرتفع تفرقة الافراد وغيرهم من العارفين الى احاد عموم المؤمنين حتى يرفعه الله عز وجل بحملهم وكثيرا ما يجد احد في نفسه ضيقا وحرجا لا يعرف سببه وبعضهم يحصل له قلق يمنعه من النوم بالليل وبعضهم يحصل له غفلة وكثرة صمت حتى لا يستطيع النطق بحرف واحد وكل ذلك من البلاء الذى توزع عليهم ولو لم يحصل توزيع الاشياء من نزل عليهم البلاء في طرفه عين فلذلك قال الله تعالى (واولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين) ❖ الخاتمة ❖ وحيث انجز بنا الكلام الى ما ذكرنا من امر القطب اعاد الله تعالى علينا من بركاته * ولحمنا بلحمة من لحاته * وبيان شأنه العجيب وحاله الغريب * الذى هو شى خارج عن العادة * وامر خارق لا يظهر الا على يد من ايدى الله تعالى واراده * فلنصرف عنان مطية البنان * ونحل عقاب راحلة البيان * نحو الكلام على الكرامات * وخوارق العادات

ونقدم بين يدي ذلك الكلام على الولي الذي تظهر على يديه (فنقول)
قال سيدنا الامام ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري في الرسالة
(فان قيل) فما معنى الولي قيل محتمل امرين احدهما ان يكون فعلا
مبالغة من الفاعل كالعليم والقدير وغيرهما ويكون معناه من توالت
طاعته من غير تخال معصية ويجوز ان يكون فعلا بمعنى مفعول كقتل
بمعنى مقتول وجرح بمعنى مجروح وهو الذي يتولى الحق سبحانه حفظه
وحراسته على الادامة والتوالي فلا يلحق به الخذلان الذي هو قدرة
العصيان ويدوم توفيقه الذي هو قدرة الطاعات قال الله تعالى (وهو
يتولى الصالحين) انتهى وهو يفيد اشتراط كون الولي محفوظا كما يشترط
في النبي ان يكون معصوما ولكن على معنى ان الله يحفظه من تمديه
في الزل والخطأ ان وقع فيهما بان يلهمه التوبة فيتوب منهما والا فلهما
لا يقدحان في ولايته كما صرح به في الرسالة * وفيها قيل للجديد العارف
يزني يا ابا القاسم فاطرق مليا ثم رفع رأسه وقال وكان امر الله قدرا
مقدورا * وفيها ايضا (فان قيل) فما الغالب على الولي في اوان صحوه (قيل) صدقه
في ادائه صدقه سبحانه ثم رفته وشافته على الخلق في جميع احواله
ثم انبساط رحته لكافة الخلق ثم دوام تحمله عنهم بحمل الخلق
وابتدائه اطلبه الاحسان من الله تعالى اليهم من غير التماس منهم وتعلق
الهمة بنجاة الخلق وترك الانتقام منهم والتوفى عن استئثار حقد عليهم
مع قصر اليد عن اموالهم وترك الطمع من كل وجد فيهم وقبض اللسان
عن بسطه بالسوء فيهم والتصاوت عن شهود مساوئهم ولا يكون خصما
لاحد في الدنيا والآخرة انتهى (اذا علمت) ذلك فنقول الكرامة هي
ظهور امر خارق للعادة على يد عبد ظاهر الصلاح ملتزم لتابعة نبي
من الانبياء مقتنا بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح غير مقارن لدعوى
النبوة وبهذا يمتاز عن المعجزة وبمقارنة صحيح الاعتقاد والعمل الصالح
عن الاستدراج وعن مؤكدات ككذب الكذابين كما روي ان مسئلة (بكسر

(الام) دعا لاعور ان يصير عينه العورا صحيحة فصارت عينه
الصحيحة عورا وبصق في بئر لترداد حلاوة ماؤها فصار ملحا اجاجا
ومسح على رأس يثيم فصار اقرع وهذا يسمى اهانة كما امتازت بكونها
على يد ولي عما يسمى معونة وهي الخوارق الظاهرة على ايدي عوام
المسلمين تخلصا لهم من الحزن والمكاره * وبهذا ظهر ان الخوارق
اربع معجزة وكرامة واهانة ومعونة وعليه اقتصر بعضهم * وزاد بعض
المتأخرين الارهاص اي التأسيس وهو ما يكون قبل دعوى النبوة كتسليم
الحجر واطلال الغمام قبل البعثة على النبي عليه الصلاة والسلام
والاستدراج وهو ما يظهر على يد ظاهر الفسق وهي طبق دعواه بلا
سبب كما وقع لفرعون والسحرا والشعيرة وهو ما يكون بسبب ككل
الحيات وهي تلدغه ولا يتأثر بها (ثم اعلم) ان كل خارق ظهر على يد احد
من العارفين فهو ذوجتهين جهة كرامة من حيث ظهوره على يد ذلك
العارف وجهة معجزة للرسول من حيث ان الذي ظهرت هذه الكرامة
على يده واحد من امته لانه لا يظهر بتلك الكرامة الا على يد النبي
وهو محق في ديانته وديانته هي التصديق والاقرار برسالة ذلك الرسول مع
الطاعة لاوامره ونواهيته حتى او ادعى هذا الولي الاستقلال بنفسه وعدم
التابعة لم يكن ولما ولم يظهر ذلك على يده فالخارق بالنسبة الى النبي
لا يكون الامعجزة سواء ظهر من قبله فقط او من قبل احاد امته وبالنسبة
الى الولي لا يكون الا كرامة لخلوه عن دعوى من ظهر على يده النبوة
فالنبي لا بد من علمه بكونه نبيا ومن قصده اظهار خوارق العادات ومن
حكمه قطعا بموجب المعجزات بخلاف الولي قاله بعض المحققين * وقد
اشار الى ذلك ايضا الامام القشيري في رسالته * ثم قال وهذا ابو يزيد
البسطامي سئل عن هذه المسئلة فقال مثل ما حصل الانبياء عليهم الصلاة
والسلام كمثل زق فيه عسل ترشح منه قطرة فتلك القطرة مثل ما لجميع
الاولياء وما في الظرف مثل ما للنبينا عليهم الصلاة والسلام انتهى * وفيما

مر إشارة الى جواز كون الكرامة من جنس ما وقع معجزة الانبياء
كانفلاق البحر وانقلاب العصي حية واحياء الموتى خلافا لمن منع كونها
من جنس ذلك زعماء منهم انها لا تناف مع المعجزة الا بذلك وفي عدة المريد
للبرهان اللقائي قال السعد نقلا عن الامام في رد هذه المقالات وهذه
الطرف غير سديدة والمرضى عندنا تجوز جميع خوارق العادات في معرض
الكرامات وانما تناف عن المعجزات بخلوها عن دعوى النبوة حتى لو ادعى
الولى النبوة صار عدو الله تعالى لا يستحق الكرامة بل اللعنة والاهانة
انتهى * ثم نقل فيها مثله عن الامام النووي حيث جعل ما قاله البعض
غلطا وانكارا للحس وان الصواب جريانها بقلب الاعيان ونحوه فأت
ومشى عليه الامام النسفي ونظمه شارح الوهبانية فقال

واثباتها في كل ما كان خارقا * عن النسفي النجم بروى وينصر

فاعلم ذلك (نقطة) قال في الرسالة واعلم انه ليس للولى مساكنة (اي سكون) الى
الكرامة التي تظهر عليه ولا له ملاحظة وربما يكون لهم في ظهور جنسها قوة
يقين وزيادة بصيرة لتحققهم ان ذلك فعل الله تعالى فيستدلون بذلك على صحة
ما هم عليه من العقائد وبالجملة فالقول بجواز ظهورها على الاولياء واجب وعليه
جمهور اهل المعرفة و لكثرة ما تواتر باجناسها الاخبار والحكايات صار العلم
بكونها وظهورها على الاولياء في الجملة علما قويا اتفق عنه الشكوك ومن توسط
هذه الطائفة وتواتر عليه حكاياتهم واخبارهم لم يبق له شبهة في ذلك على
الجملة ومن دلائل هذه الجملة نص القرآن في قصة صاحب سليمان عليه الصلاة
والسلام حيث قال (انا انيك به قبل ان يرتد اليك طرفك) ولم يكن نبيا ولا اثر عن
امير المؤمنين عمر رضي الله تعالى عنه صحيح انه قال ياسارية الجبل في حال خطبته
في يوم الجمعة وتبلغ صوت عمر رضي الله تعالى عنه الى سارية في ذلك الوقت
حتى تحزن من مكان العدو من الجبل في تلك الساعة * ثم قال بعد كلام ذكره ومما
شهد من القرآن على اظهار الكرامات على الاولياء قوله تعالى في قصة مريم
ولم تكن نبيا ولا رسولا (كلمة دخل عليها ذكر بالحرا بوجد عند رزقا) وكان
(يقول)

يقول اني لك هذا فتقول مريم هو من عند الله وقوله سبحانه لريم (وهزي اليك
بجزع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا) وكان في غير اوان الرطب * وكذلك
قصة اصحاب الكهف والاعاجيب التي ظهرت عليهم من كلام الكلب معهم وغير
ذلك * ومن ذلك قصة ذي القرنين وتمكينه سبحانه له مما لم يكن لغيره * ومن ذلك
ما ظهر على يد الخضر من اقامة الجدار وغيره من الاعاجيب وما كان
يعرفه مما خفي على موسى عليه الصلاة والسلام كل ذلك امور نافضة
للعادة اختص الخضر بها ولم يكن نبيا بل كان ولما ثم نقل من الآثار والاخبار
والحكايات العجيبة عن الاخبار * من الصحابة والتابعين * والائمة المعبرين
واطال في ذلك جدا * مما لا يستطيع له المنكر ردا * ولو التزمنا ذكر ذلك
لخرجنا عن المقصود * فسبحان الملك المعبود * الذي تفرد في الوجود
بافاضة الخير والجلود * يمنح من فضله ما شاء * ويختص برحمته من يشاء
نسأله سبحانه وتعالى ان يثبتنا على حبه * وان يسقينا من رحيقه
وشربهم * وان يعيد علينا من بركاتهم الظاهرة * وينفعنا بانفسهم الطاهرة
ويلبسنا من حللهم الفاخرة * ويجعلنا من اشباعهم في الدنيا والآخرة
انه اكرم الاكرمين * وارحم الراحمين * وصلى الله تعالى على سيدنا وسيدنا
محمد خير المقربين * وعلى آله واصحابه * واتباعه واحزابه * الى يوم الدين
نجز تحرير هذه المقالة في نهار الاربعاء الثامن من شوال سنة ١٢٢٤
قال سيدي المؤلف رحمه الله تعالى وقد بسر المولى ختم تهذيب هذه المقالة ونذهب
دمج هذه الجملة بتوسلات التهمت لهذا العبد الضعيف * بهولاء القوم ذوي
المقام المتيفراجين من الله تعالى القبول * بحرمته نبيه النبي الرسول * واتباعه ذوي
القرب والوصول * عوالي الفروع ثوابت الاصول * فقلت * وعلى الله اتكلت
توسل الى الله الجليل باقطاب * وقف طارقا باب الفتوح على الباب
وبالاسادة الابدال دوما ذوي التقا * وبالاسادة الاوتاد ثم بانحساب
كذلك بالاخبار والنقبا تفرز * بخير على قطر السماء والخصى راني
فهم عدة للناس من كل نازل * بهم يتقى من كل ضير واوصاب

اولئك اقوام رقوا ذورة العلى * وحلوا مة اما لبس يدري باطناب
وراضوا بما ارتاضوا نفوسا ومارضوا * لهم غير ذل وانكسار باعتاب
ففسازوا بعز لا ينال اغيرهم * بخدمة مولى عنه ايسوا بغيباب
فكن راقبا في حبه صهوة وكن * لخود هداهم خير سماع وخطاب
وكن دائما مستمكا لثابهم * ودع قول افك جهول ومرتاب
وقل سيدي يامن له الامر كله * ومنه يفاض الخير من غير تطلاب
سألتك بالمخار سبدهم ومن * علا كل عبد ناسك لك اواب
محمد المبعوث من خير عصر * واشرف آباء واطهر اصحاب
ياكرم آل طاهرين من الردى * وارفع اتباع واشرف اصحاب
بصديقه خير الائمة بعده * كذا عمر الفاروق ذاك ابن خطاب
بثمان ذي النورين جامع ذكره * بحيدة الضرغام اشجع غلاب
وبالقرنى المحبوب عن اهل عصره * او يس امام الفضل من غير حجاب
باهل اجتهاد في القضايا ومن غرا * لهم تابعا للفضل والعلم طلاب
بقطب رحي هذا الزمان وحزبه * ائمة الله هذا الكون منحة ثواب
اغثنى اغثنى يا محب ونجى * بهم من همومي ثم ضيقى واتعابى
وكن راحا ضعتى وغافر ذاتى * وذنبى الذى اعيبى الاساءة واودى بى
وكن مسعفانى بيم ايس بنافع * سوى العفو من مال وخل واتراب
ويعم مدى الازمان بى منهج النقي * بتسيير الطاف وتيسير اسباب
وحقق رجائى منك واستر تفضلا * ذنوبى من العفو الجبل باثواب
كذلك اشياخى وصحبى ووالدى * طرا وانصارى جميعا واحبابى
وصل وسلم يا الهى مبارك * على المصطفى خير الورى مر احقاب
وآل واصحاب وحزبه اقتدوا * فهم خير اصحاب وآل واحزاب

تم طبعها بتصحيح الفقير ابى الخير عابدين على خط مؤلفها رحمه الله تعالى
الا ان كثيرا من اطراف اسطرها قد اذهبها تداول الايدي فصحت به بقدر

الامكان والسلام

فى ١٠ جمادى الثانية سنة ٣٠١

رفع الانتفاض ودفع الاعتراض على قولهم الايمان

مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض

لخاتمة المحققين السيد محمد امين

الشهر يابن عابدين

رحمه الله تعالى

آمين



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواحد الاحد * والصلاة والسلام على سيدنا محمد السيد
السند * وعلى آله واصحابه وتابعيههم باحسان على طول الابد (اما بعد)
فيقول راجي عفو ربه * واسير وصمة ذنبه * محمد امين * ابن عمر
حابدين * غفر الله تعالى له ولوالديه * ولن له حق عليه * هذه رسالة
سميتها رفع الانتفاض * ودفع الاعتراض * على قولهم الايمان مبنية
على الالفاظ لاعلى الاغراض * اذكر فيها ما يفتح على به المولى
الاکرم * الذي علم بالقلم * علم الانسان ما لم يعلم * على ما وصل اليه
فهمي * وانتهى اليه علمي * مما ذكره علماؤنا الراسخون * وسلفنا
الاقدمون * بوأنا الله تعالى واباهم دار السلام * وحشرنا في زميرهم تحت
اواء سيد الانام * عليه الصلاة والسلام (فنقول) اعلم ان ائمتنا الحنفية
صرحوا في كتبهم بان الايمان عندنا مبنية على الالفاظ لاعلى
الاغراض وصرحوا ايضا بانها مبنية عندنا على العرف وفرعوا على
الاصلين المذكورين مسائل عديدة وبين هذين الاصلين مناقضة
بحسب الظاهر * وكذا في بعض الفروع الفرعة عليها خفاء لا يدركه
الا الماهر * وقد خفي ذلك على كثير من الناظرين * وحارت فيه افكار
الفضلاء الكاملين * فضلا عن القاصرين * فلتكلم على ذلك بما
يوضح الحال ويزيح الاشكال * يعون رب العالمين (قال) في الاشباه
والنظائر قاعدة الايمان مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض فلو اغتاض
من انسان خلف ان لا يشتري له شيئا بفلس فاشترى له بمائة درهم
لم يحنث ولو حلف لا يبيعه بعشرة فباعه باحد عشر او بتسعة لم يحنث
مع ان غرضه الزيادة لكن لا حنث بلا لفظ واو حلف لا يشتريه بعشرة
(فاشتراه)

فاشتراه باحدى عشر حنث وتماه في تلخيص الجامع الكبير وشرحه للفارسي
انتهى كلام الاشباه * وهذا بحسب الظاهر مشكل من وجهين * الاول ان
هذا الاصل وبعض الفروع المذكورة مخالف لقولهم الايمان مبنية على
العرف * الثاني ان الفرع الاخير موافق لبناء الايمان على العرف ومخالف
لبنائها على الالفاظ مع انه مفرع عليه لكن صاحب الاشباه احال تمام تقرير
المسئلة الى تلخيص الجامع الكبير وشرحه للفارسي فنذكر رجلة كلامهما فان
فيه البيان الشافي * والتقرير الوافي * ونشرح ما في ذلك من الخفاء ليظهر
المراد * نفعا للعباد (واعلم) اولاً ان هذا الموضع من المحلات المشككة * والمسائل
المعضلة * فعليك ان تتلفاه بفكر خال وقاد * لكي يتذلل لك ايده ويغفاد * ومن
تبه على صعوبته هذا المحل الامام جمال الدين الحصري في كتابه التخرير شرح
الجامع الكبير حيث قال في باب اليمين في المساومة كما نقله عنه الفارسي في شرحه
تحفة الخريص ما نصه وروى عن القاضي الجليل السجزي رحمه الله تعالى انه قال
لاصحابه هلموا نضارح مسائل الجامع فساءواوه عن مسائل هذا الباب فقال ايتوني
بالين من هذا وروى عن الشافعي رحمه الله تعالى الذي كان من اصحاب الكرخي
رحمه الله تعالى انه قال قرأنا كتاب الجامع على الكرخي فلما انتهينا الى هذا الباب
وضع نكتة لتخريج مسائل الباب فانتقضت بمسئلة ثانية من الباب ثم وضع
نكتة اخرى فانتقضت بمسئلة ثالثة ثم وضع نكتة اخرى فانتقضت بالارابعة فقام
وترك الدرس يومئذ قال ذكر مشايخنا هاتين الحكيتين لبيان الصعوبة انتهى
وانذكر من مسائل هذا الباب ما يخص غرضنا المقصود * فنقول مستعدين العون
من الملك المعبود (قال) الامام صدر الدين ابو عبد الله محمد بن عباد بن
ملاك داد * الخلاطى في كتابه الذي تلخص به كتاب الجامع الكبير الامام

« قال شارحه ملك داد اسم مركب من كلمة عربية وهى ملك وكلمة
فارسية وهى داد ومعناها قيل اما العدل الذى هو خلاف الظلم واما العطاء
فيكون ملخص معنى هذا الاسم عطاء الملك لانهم يقدمون المضاف اليه على
المضاف ويحتمل ان يكون معناه عدل الملك والله تعالى اعلم انتهى منه

محمد بن الحسن في باب اليمين في المساومة حلف لا يشتريه بعشرة
حنث باحد عشر ولو حلف البائع لم يحنث به لان مراد المشتري المطلقة
ومراد البائع المفردة وهو العرف ولو اشترى او باع بتسعة لم يحنث
لان المشتري مستنقص والبائع وان كان مستزيدا لكان لا يحنث
بالغرض بلا مسمى كمن حلف لا يخرج من الباب اولا بضرب سوطا
اولا يشتريه بفلس او بغدنة اليوم بانف فخرج من السطح وضرب بعصا
واشترى بدينار وغدى برغيف مشترى بانف لم يحنث كذا بتسعة ودينار
او ثوب وبالعرف يخص ولا يزداد حتى خص الرأس بما يكبس ولم يرد المالك
في تعليق طلاق الاجنبية بالدخول انتهى (وقال) شارحه الشيخ الامام
علاء الدين ابو الحسن علي بن بلبان بن عبد الله الفارسي الحنفي في
شرحه المسمى تحفة الخريص في شرح التلخيص رجلان تساويا ثوبا
فحلف المشتري انه لا يشتريه بعشرة فاشترى باحد عشر حنث في يمينه لانه
اشترى بعشرة وزيادة * والزيادة على شرط الحنث لا تمنع الحنث كما لو حلف
لا يدخل هذه الدار فدخلها ودخل دارا اخرى (ولو) كان الخالف
البائع لا يبيع بعشرة فباعه باحد عشر لم يحنث لحصول شرط به لان
غرضه الزيادة على العشرة وقد وجد * وهذا لان البيع بالعشرة نوعان
بيع بعشرة مفردة وبيع بعشرة مقرونة بالزيادة ففي المشتري اللفظ مطلق
لادلالة فيه على تعيين احد النوعين فكان مراده العشرة المطلقة والشراء

* قوله وزيادة وهي الدرهم الحادي عشر فشرط حنثه وجود
الفعل المخاوف عليه وهو الشراء بالعشرة فاذا اشترى باحد عشر فقد
وجد شرط الحنث وزيادة والزيادة لا تمنع الحنث ولا يقال ان الاحد عشر
غير العشرة وهو قد حلف على العشرة لانا نقول مراد المشتري العشرة
المطلقة الشاملة للمفردة والمقرونة كما يأتي فراه بالشراء بعشرة التزام
العشرة ازاء المبيع مجازا لا العقد بالعشرة منه

(بعشرة)

بعشرة له حقيقة وهو العقد بعشرة ومجاز وهو التزام عشرة بازاء هذا
الثوب لان الشراء عقد وفيه التزام الثمن وقد دل حال الخالف على ارادة
المجاز لان الجامل * له على اليمين معنى التزام الثمن فحمل عليه * اما البائع
فراه البيع بعشرة مفردة بدلالة الحال اذ غرضه ان يزيد المشتري على
العشرة ولم يوجد شرط حنث وهو البيع بعشرة مفردة فلا يحنث
وهذا هو المتعارف بين الناس فيحمل اليمين على ما تعارفوه (ولو)
اشترى المشتري او باعه البائع بتسعة لم يحنث واحد منهما اما المشتري
فلانه مستنقص فكان شرط به الشراء بانقص من عشرة وقد وجد
واما البائع فلانه وان كان مستزيدا للثمن على العشرة الا انه لا يحنث
بفوات الغرض وحده بدون وجود الفعل المسمى وهو البيع
بعشرة فلا يحنث * وهذا لان الحنث انما يثبت بما يناقض البر صورة
وهو تخصيص ما هو شرط الحنث صورة وللخالف في الاقدام على
اليمين غرض (فاذا) وجد الفعل الذي هو شرط الحنث صورة
وفات غرضه به فقد فات شرط البر من كل وجه فيحنث
(اما) اذا وجد صورة الفعل الذي هو شرط في الحنث بدون فوت
الغرض او بالعكس لا يكون حنثا مطلقا فلا يترتب عليه حكم الحنث
وصار كمن حلف لا يخرج من الباب فخرج من جانب السطح او حلف
لا يضرب عبده سوطا فضربه بعصا او حلف لا يشتري لامرأته شيئا بفلس
فاشترى لها شيئا بدينار او حلف لا يبيع فلانا اليوم بألف درهم فغدا
برغيف مشترى بألف لم يحنث في هذه الصور كلها وان كان غرض
الخالف في المسئلة الاولى القرار في الدار وفي الثانية الامتناع عن ايلام
العبد وفي الثالثة ائداء المرأة وعدم الانعام عليها وفي الرابعة كون ما يغديه
به كثير القيمة * وكذا لو اشترى المشتري او باعه البائع بتسعة ودينار

* الجامل اسم ان ومعنى تميز والتزام خبرها منه

او بتسعة وثوب لم يحنث * اما المشتري فلان شرط حنثه لم يوجد لا حقيقة ولا مجازا اما حقيقة فلان العقد ليس بعشرة * واما مجازا فلانه لم يلتزم العشرة بازاء المبيع والمشتري وان كان مستقصا بيمينه الثمن عن العشرة الا ان ذلك غرض وبالعرض يبر * ولا يحنث لما قلنا واما البائع فاعدم وجود شرط الحنث صورة وهو البيع بعشرة مع تحقق شرط بره وهو الزيادة على العشرة اذ غرضه الزيادة وبالعرض يتحقق البر دون الحنث لما قلنا انتهى كلام شرح الخليص وسنذكر تمامه (تنبيه) لتوضيح مامر اعلم ان الخالف على شئ لا بد ان يكون له في الاقدام على اليمين غرض ثم ان ذلك الغرض قد يكون نفس الفعل الذي سماه مثل لا ادخل هذه الدار فالفعل المحلوف عليه عدم الدخول وهو الغرض ومثل لا ادخلن هذه الدار فالفعل هو الدخول وهو الغرض وقد يكون الغرض هو ذلك الفعل المسمى فقط او مع شئ آخر مثل لا اشترى بعشرة فالفعل هو عدم الشراء بعشرة والغرض هو عدم الشراء بها وبما فوقها لانه مستقص فراده الشراء بما دونها وكذا لا يبيع بعشرة فان الغرض هو عدم البيع بالعشرة المسماة وبما دونها لانه مستزيد فراده البيع بما فوقها وقد يكون الغرض امرا خارجا عن الفعل المسمى ولا يكون المسمى مرادا اصلا مثل لا اضع قدمي في دار فلان فان الفعل المسمى المحلوف عليه هو عدم وضع القدم والغرض المنع عن الدخول مطلقا والمسمى غير مراد حتى او وضع قدمه وام يدخل لم يحنث * ثم ان البر لا يتحقق اذ يتحقق الغرض فصار حصول الغرض شرطا للبر ومن المعلوم ان الحنث نقيض البر فالحنث لا يتحقق الا بما يفوت الغرض وهو عدم الفعل المحلوف عليه اياتا او نفيا ففي لا ادخل انما يتحقق الحنث بالدخول وفي لا ادخلن بعده فاذا تحقق الفعل الذي هو شرط الحنث وفات به الغرض فقد فات شرط البر من كل وجه فيتحقق الحنث المطابق المترتب عليه

* قوله وبالعرض يبر فيه نظر مند

حكمه من لزوم كفارة ونحوها لتحقيق شرطه وهو وجود الفعل المفوت للغرض لان شرط الحنث الكامل هو وجود الفعل مع فوات الغرض اما اذا وجد صورة الفعل بدون فوات الغرض اي بان وجد الغرض او بالعكس اي عكس الوجه الاول الذي هو وجود الفعل مع فوات الغرض بان وجد الغرض وفات الفعل وعكس الثاني الذي هو وجود الفعل والغرض ايضا بان فات كل من الفعل والغرض فلا يتحقق الحنث في كل من صورتى العكس المذكورتين والصورة التي قبلهما لعدم وجود شرط الحنث الكامل (فالخامس) ان الواجهة اربعة لانه اما ان يوجد حقيقة الفعل ويفوت الغرض * او توجد صورة الفعل والغرض او يوجد الغرض فقط ويفوت الفعل * او لا يوجد شئ منهما والحنث انما يتحقق في الواجهة الاول فقط دون الثلاثة الباقية * مثال الاول الشراء باحد عشر في المسئلة الاولى من المسائل الاربع المتقدمة في اول عبارة تلخيص الجامع لان الفعل المحلوف عليه الشراء بعشرة وغرض المشتري الخالف نقص الثمن عن العشرة فاذا اشترى باحد عشر فقد اشترى بعشرة وزيادة ووجد الفعل المحلوف عليه وفات الغرض وهذا هو شرط الحنث المطابق المترتب عليه حكمه فلذا قالوا انه يحنث ولا يقال ان الشراء بعشرة معناه الحقيقي عقد الشراء بعشرة والعقد باحد عشر غير العقد بعشرة فلم يوجد الفعل المحلوف عليه لانا نقول ان الشراء بعشرة له معنى حقيقي وهو ما ذكرته ومعنى مجازي وهو التزام العشرة بازاء الثوب المبيع ومراد المشتري هو المعنى المجازي بقريضة حالية وهي ان الحامل له على اليمين من جهة المعنى هو التزام الثمن وذلك الثمن هو العشرة التي سماها والعشرة تطلق على العشرة المفردة وهي هذا الكم المنفصل الذي هو آخر مراتب الآحاد واول مراتب العشرات وتطلق على المقرونة اي العشرة التي قرنت بغيرها من الاعداد ولما كان غرض المشتري نقص الثمن عن العشرة وعدم التزامها بازاء المبيع علم ان مراده مطابق العشرة اي الشاملة المفردة والمقرونة فاذا اشترى بالمفردة فلا كلام في انه قد وجد

الفعل وفات الغرض فيحتمل وكذا لو اشترى بالمقرونة لان غايته انه وجدت العشرة التي امتنع من التزامها في الثمن ووجد معها زيادة وهي الدرهم الحادي عشر مثلاً واذا وجد شرط الحنث ووجد معه زيادة فتلك الزيادة لا تمنع الحنث كما لو حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها ودخل داراً اخرى فانه يحتمل وان زاد على شرط الحنث (ومثال) الوجه الثاني البيع باحد عشر في المسئلة الثانية من المسائل الاربع المذكورة فانه وجدت صورة الفعل المحلوف عليه وهو البيع بعشرة التي في ضمن الاحد عشر ووجد ايضا الغرض لان غرض البائع الخالف الزيادة على العشرة وقد وجدت فلا يحتمل لان شرط الحنث وجود الفعل مع فوت الغرض وهنا لم يفت الغرض بل وجد على ان الفعل في الحقيقة لم يوجد ايضا لان مراد البائع في قوله لا يبيعه بعشرة العشرة المفردة اما العشرة المقرونة بالزيادة فانه غير ممتنع عنها بل طالب لها وهي غرضه فاذا باع باحد عشر فقد وجد غرضه ولم يوجد الفعل المحلوف عليه حقيقة اي الذي اراد منع نفسه عنه وانما وجد صورة في ضمن الاحد عشر ولذا قيد الشئ بقوله اما اذا وجد صورة الفعل والا حقيقة الفعل لم توجد وكيف توجد حقيقة الفعل الذي هو شرط الحنث مع وجود الغرض الذي يحصل به البر وهما متاقضان (ومثال) الوجه الثالث الشراء بتسعة في المسئلة الثالثة من الاربع المذكورة لان المشتري الخالف مستنقص عن العشرة فاذا اشترى بتسعة فقد وجد غرضه ولم يوجد الفعل المحلوف عليه اصلاً فيكون قد وجد شرط البر الكامل وفات شرط الحنث من كل وجه فلا يحتمل (ومثال) الوجه الرابع البيع بتسعة في المسئلة الرابعة من المسائل الاربع لان البائع طالب للزيادة فاذا باع بتسعة وقد حلف لا يبيع بعشرة لم يوجد الفعل المحلوف عليه وهو العشرة ولا الغرض وهو الزيادة فبات الفعل لم يتحقق شرط الحنث الكامل وان فات الغرض لان فوت الغرض لا يوجب (الحنث)

الحنث مالم يوجد الفعل لان الحنث شرطه وجود الفعل المقوت للغرض كما مر فاذا لا يحتمل * ومثله المسائل الاربع الثانية المتقدمة في عبارة الجامع في قوله كن حلف لا يخرج من الباب الخ فانه لم يوجد فيها الفعل ولم يوجد الغرض ايضا بل فات لانه حلف لا يخرج من الباب وغرضه القرار في الدار فاذا خرج من السطح فات الغرض لكن لم يوجد الفعل وهو الخروج من الباب ومثله لا اشترى بعشرة فاشترى بتسعة ودينار فانه وان كان غرضه منع نفسه عن الشراء بعشرة وباكثر منها ثمانية ولكنه لم يوجد الفعل وهو الشراء بعشرة لاحقيقة ولا مجازاً وكذا لو باعه بذلك لا يحتمل بالاولى لانه لم يوجد الفعل ولكنه حصل الغرض لان البائع مراده البيع باكثر من العشرة من حيث العدد او الثنية (فقد) ظهر وجه الحكم المذكور في كل من المسائل المذكورة وتفرع عنها على ان الايمان مبنية على الالفاظ لا على الاغراض اي انها تبني على ما تلفظ به الخالف من الفعل المحلوف عليه المناقض للغرض فاذا وجد الفعل المذكور ثبت الحنث المطلق والا فلا ولا تبني على الغرض فلا يقال ان المعبر غرض الخالف فان فات الغرض حنث سواء وجد الفعل او لا وان وجد الغرض لا يحتمل سواء فات الفعل او لا لان المعبر اللفظ والغرض لا يعتبر الا اذا وجد معه اللفظ وهذا ما اشار اليه في تلخيص الجامع بقوله وبالعرف يخص ولا يزداد (قال) شارح الفارسي رحمه الله تعالى وقوله في المتن وبالعرف يخص ولا يزداد جواب عن سؤال مقدر * وهو ان يقال غرض المشتري من اليمين عرفاً النقصان عن عشرة فاذا اشترى بتسعة ودينار او بتسعة وثوب لم يوجد النقصان بل وجدت الزيادة من حيث القدر والمالية فوجب ان يحتمل وكذا البائع بتسعة مفردة وجب ان يحتمل لان المنع عن ازالة ملكه بعشرة منع عن ازالته بتسعة عرفاً كما ان امتناع المشتري عن التزام عشرة بازاء المبيع امتناع عن التزام احد عشر * والجواب عن الاول ان الحكم لا يثبت بمجرد الغرض وانما يثبت

باللفظ والذي تلفظ به المشتري لا يحتمل الشراء بتسعة ودينار أو ثوب إذا درهم لا يحتمل الدينار ولا الثوب ولا يمكن أن يجعل مجازا عن الشراء بما يبلغ قيمته عشرة باعتبار الغرض في العرف لأنه لا يجوز الزيادة على ما ليس في لفظه بالعرف لما يذكره «*» ولهذا أو حلف لا يشتريه بدرهم فاشترى بدينار لم يحدث * وأما الجواب عن الثاني أي عن قوله وكذا البائع بتسعة الخ فهو أن نقول الملقوظ هو العشرة وطلب الزيادة على العشرة ليس في لفظ البائع وليس هو محتمل لفظه إذ اسم العشرة لا يحتمل التسعة لثنتين بغرضه والزيادة على اللفظ بالعرف لا تجوز بخلاف الشراء بتسعة «*» لأن العشرة في جانب المشتري تحتمل عشرة مفردة وعشرة مقرونة فتعين أحدهما بغرضه إذ العام يجوز تخصيصه وتقييده بالعرف كما خص الرأس فيما إذا حلف لا يأكل رأسا بما يكبس في التنور ويباع في المصر وهو رأس الغنم والبقر عند أبي حنيفة لأنه المتعارف في زمانه ورأس الغنم خاصة عندهما لأنه المتعارف في زمانها ولا يحدث برأس العصفور ونحوه * وكذا إذا اشترى بالف درهم وفي البلد نقود مختلفة يخص الثمن بالنقد الغالب بدلالة العرف وهذا لأن تخصيص اللفظ بالنية جائز وهو إرادة الخالف

«*» قوله لما يذكره أي في قوله ولهذا أو قال لأجنبية الخ منه

«*» قوله بخلاف الشراء بتسعة الخ جواب عن قوله كما أن امتناع المشتري عن التزام عشرة الخ لكن في هذا الكلام نظر لا يخفى على من له الملم والظن أن هنا سقطا من الكتاب والأصل في العبارة هكذا ومثله الشراء بتسعة بخلاف الشراء بأحد عشر فانه يحدث لأن العشرة في جانب المشتري يراد بها المطلقة الشاملة للمفردة والمقرونة بخلاف البيع لأن العشرة في جانب البائع تحتمل عشرة مفردة وعشرة مقرونة الخ هذا ما ظهر لي فتأمل منه

(وحده)

وحده فتخصيصه بالعرف أولى لأنه إرادة جميع الناس * أما الزيادة على ما شرط الخالف بدلالة العرف لا تجوز لأنه لا تأثير لها في جعل ما ليس بملفوظ ملفوظا * ولهذا أو قال لأجنبية أن دخلت الدار فانت طالق كان لغوا ولا يراد الملك في لفظه بالعرف ليصير كأنه قال أن دخلت الدار وانت في نكاحي فانت طالق وإن كان المتعارف فيما بين الناس لأن الملك ليس بـمذكور في لفظه ولا تأثير للعرف في جعل ما ليس بملفوظ ملفوظا انتهى كلام الفارسي في شرحه على تلخيص الجامع وفيه نوع خفاء ناشئ عن سقط أو تحريف * يدركه ذوالذهن الصافي والطبع اللطيف ❖ خاتمة ❖ في توضيح هذا المقام * بما يرفع الشبهة والاهام * اعلم أن استعمال الألفاظ فيما وضعت له لغة تسمى حقيقة وقد تستعمل في غيره لقربة ويسمى مجازا بالنظر إلى وضع اللغة * ثم هذا المجاز قد يعرض له كثرة استعمال عند قوم بحيث لا يستعمل اللفظ في غيره أو يستعمل قليلا فيصير ذلك اللفظ حقيقة عرفية عامة أو خاصة * فالعامة كالعادة فانها في أصل الوضع اسم لما يدب على الأرض ثم خصصت بذوات الأربع مما يركب وشاع العرف العام بذلك حتى صار استعمال اللفظ فيه حقيقة عرفية لا يراد به غيرها حتى تركت به الحقيقة الأصلية وهذه حقيقة عرفية لغوية أيضا ففي القاموس الدابة مادب من الحيوان وغلب على ما يركب انتهى والعرفية الخاصة كالألفاظ المصطلح عليها في الشريعة أو في عرف طائفة كالصلاة والحج فانهما في اللغة اسم للدعاء ولل قصد إلى معظم ثم خصا في عرف الشريعة بهذه الأفعال المخصوصة وكالفاعل والمفعول في عرف النحوى والوعد والسبب في عرف العروض * فهذا القسم أيضا شاع عند أهله حتى صار حقيقة عرفية اصطلاحية بحيث لا يفهم منه في مخاطبتهم غيره وتركب به الحقيقة الأصلية * فالعرف له اعتبار في الكلام لأنه السابق إلى الأفهام وذكر السيد الشريف قدس سره في حواشي المطالع أن اللفظ عند أهل العرف حقيقة في معناه العرفي مجاز

في غيره * وقد صرح الاصوليون بان الحقيقة تترك بدلالة العادة كالنذر
بالصلاة والمج * وصرح المحقق ابن الهمام في تحرير الاصول في بحث
التخصيص ان العرف العملي لقوم مخصوص للفظ العام الواقع في مخاطبتهم
عند الحنفية خلافا للشافعية كما او قال حرمت الطعام وغادتهم اكل البر
انصرف الطعام اليه اي الى البر وهو اي قول الحنفية هو الوجه اي
المعتبر واما تخصيص العام بالعرف القولي وهو ان يتعارف قوم اطلاق
لفظ لمعنى بحيث لا يتبادر عند سماعه الا ذلك المعنى فيحل اتفاق كاطلاق
الدابة على الجمار والدرهم على النقد الغالب انتهى موضعا ونماه فيه
وقال في البحر من كتاب الوقف نقلا عن فتاوى العلامة قاسم تليذ ابن
الهمام نص ابو عبد الله الدمشقي في كتاب الوقف عن شيخه شيخ
الاسلام ان قول الفقهاء نصوص الواقف كنص الشارع بمعنى في الفهم
والدلالة لاني وجوب العمل مع ان التحقيق ان لفظه ولفظ الموصى والخالف
والنذر وكل عاقد يعمل على عادته في خطابه ولفظه التي يتكلم بها وافقت
لغة العرب ولغة الشرع ام لا انتهى (فظهر) ان دلالة الالفاظ على
معانيها العرفية معتبرة ومن ذلك ما صرحوا به من ان مبنى الايمان على
العرف قال الغنابي وهو الصحيح وفي الكافي وعليه الفتوى كما نقله ابن
امير حاج في شرح التحرير قبيل مسائل الحروف وعليه فروع كثيرة في كتب
الفقه * منها او حلف لا ياكل رأسا انصرف الى ما يباع في مصره ويكبس
في التور لانه المتعارف * ومنها او قال لا آخر طاق امرأتى ان كنت رجلا
لا يكون توكيلا بقرينة آخر الكلام المستعمل عرفا في التوبيخ والتعجيز
ومنها مسألة عين الفور كأن خرجت فانت طالق وقد نهأت الخروج
يتقيد بتلك النجزة التي نهأت لها حتى او خرجت بعد ساعة لا يثبت
وكقول من دعى الى الغداء والله لا اتغدى فانه يتقيد بالغداء المدعو
اليه لانه المراد عرفا ونظائر ذلك كثيرة (وقال) في تنوير الابصار
وشرحه الدر المختار ما نصه ولا حنث في حلف لا ياكل لهما باكل مرفه
(اوسمك)

اوسمك الا اذا نواهها ولا في لا يركب دابة فركب كافرا اولا يجلس
على وتد يجلس على جبل مع تسميتها في القرآن لهما ودابة
واوتادا للعرف وما في التبيين من حنثه في لا يركب حيوانا يركوب الانسان
رده في النهر بان العرف العملي مخصوص عندنا كالعرف القولي انتهى
(اقول) وما في التبيين رده ايضا في فتح القدير بانه غير صحيح
لتصريح اهل الاصول بقولهم الحقيقة تترك بدلالة العادة اذ ايسر
العادة الاعرفا عمليا انتهى * والظاهر ان ما ذكره الزياحي في التبيين مبنى
على ما زعمه من ان الاصل اعتبار الحقيقة اللغوية قال في البحر في مسألة
الرأس وفي زمانها هو خاص بالغنم فوجب على المفتي ان يفتي بما هو المعتاد في
كل مصر وقع فيه حلف الخائف كما افاده في المختصر اي الكنز وما في
التبيين من ان الاصل اعتبار الحقيقة اللغوية ان امكن العمل بها والا
فالعرف الخ مردود لان الاعتبار انما هو للعرف وتقدم ان الفتوى على
انه لا يحنث باكل لحم الخنزير والادمي ولذا قال في فتح القدير
ولو كان هذا الاصل المذكور مبطورا اليه لما تجاسر احد على خلافه
في الفروع انتهى وفي البدائع والاعتماد انما هو على العرف انتهى كلام
البحر (فثبت) به صحة قولهم الايمان مبنية على العرف وقد
قالوا ايضا الايمان مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض والاغراض جمع
غرض ما يريد الانسان وبطلبه فرادهم بالالفاظ انما هو الالفاظ العرفية
اي الدالة على المعاني العرفية فلا يمان مبنية على الالفاظ العرفية دون
الالفاظ اللغوية او الشرعية ودون الاغراض * فقولهم الايمان مبنية
على العرف احتزوا به عن بنائها على اللغة اراش-سرع مثلا فاذا استعمل
الخائف لفظا له معنى لغوي او شرعي وكان في العرف له معنى آخر
يراد به معناه العرفي وقولهم الايمان مبنية على الالفاظ احتزوا به عن
بنائها على الاغراض وصرحوا بذلك في قولهم لاعلى الاغراض الخفاء
المقابلة بين اللفظ والغرض بخلاف مقابلة المعنى اللغوي للمعنى العرفي فلذا لم

بصرحوا به هناك (ثم اعلم) ان الغرض الذي يقصده المتكلم بكلامه قد يكون هو معنى اللفظ الذي تكلم به حقيقة او مجازا وقد يكون امرا آخر خارجا عن اللفظ مدلوله عليه بجملة الكلام كدلالة الكتابة على المعنى المكتنى عنه في قولك فلان كثير الرماد فان هذا اللفظ معناه في اللغة والعرف واحد ولكنه اريد به لازم هذا المعنى وهو وصفه بالكرم وهذا المعنى خارج عن اللفظ مدلول عليه بجملة الكلام لم يوضع له اللفظ لاحقيقة ولا مجازا (اذا) عرفت ذلك فالاول كقوله لا اشتريه بعشرة فغرض المشتري منع نفسه من التزام العشرة في ثمن ذلك المبيع سواء كانت عشرة مفردة او مقرونة بزيادة والعرف ارادة ذلك ايضا فهنا اجتمع الغرض والعرف في لفظ الخالف فاذا اشترى باحد عشر حنث لانه اراد العشرة المجازية المطلقة وهي موجودة في الاحد عشر * والثاني كقوله لا يبيعه بعشرة فباعه بتسعة لا يحنث لان غرض البائع ان يبيعه باكثر من عشرة لانه طالب للزيادة وانه لا يريد بيعه بتسعة لكن التسعة لم تذكر في كلامه لان العشرة لم توضع للتسعة لافقة ولا عرفا فغرضه الذي قصده من هذا الكلام خارج عن اللفظ مفهوم من جملة الكلام فلو اعتبر الغرض لم يبطال اللفظ والعبرة في الايمان الالفاظ لا لمجرد الاغراض لان الغرض يصلح مخصصا لامتزيدا والتخصيص من عوارض الالفاظ فاذا كان اللفظ عاما والغرض الخصوص اعتبر ما قصده كالرأس في لا آكل رأسا فان لفظه عام والغرض منه خاص كما مر واعتبار هذا الغرض لا يبطل اللفظ لانه بعض ما وضع له اللفظ * وكذا لو حلف لا يشتريه بعشرة دراهم فاشتراه بتسعة ودينار او بتسعة وثوب لا يحنث وان كان غرضه الشراء بانقص من عشرة وقد زاد عليها من حيث المالة ووجه عدم الحنث ان هذا مجرد غرض مفهوم من جملة الكلام خارج عن اللفظ المذكور في كلامه فان لفظ عشرة دراهم اسم لهذا الوزن المحدود من الدراهم مفردا وهو حقيقة العشرة او مقرونا

(بغيره)

بغيره وهو مجاز العشرة وفي تسعة دراهم وثوب او دينار لم توجد العشرة لاحقيقة ولا مجازا فلو حنث لم يحنث منه الزيادة على الكلام بمجرد الغرض بدون لفظ والغرض يصلح مخصصا للالفاظ لا مزيلا عليها ومثله لا اشتريه بدرهم او بفلس فاشتراه بدينار فانه وان كان الغرض منع نفسه عن الشراء بما زاد على الدرهم او الفلس ويلزم منه منعه عن الدينار بالاولى لكن هذا لم يوضع له اللفظ لاحقيقة ولا عرفا وانما هو غرض خارج عن اللفظ لان لفظ الدرهم او الفلس اسم لهذا الشيء الخاص والدينار خارج عنه من كل جهة فلو حنث به لم يحنث به لان الغرض بالغرض بدون لفظ * ومثله لو حلف لا يخرج من الباب فخرج من السطح او لا يضربه بسوط فضربه بعصا ونحو ذلك مما كان الغرض منه خارجا عن اللفظ كما تقدم شرحه * ومثله لو قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق فانه وان كان غرضه ان دخلت وانت في نكاحي لكن ذلك غير مذكور والغرض لا يصلح من يدا فاذا تزوجها ودخلت الدار لا يحنث (والحاصل) ان الذي يبنى عليه الحكم في الايمان هو الالفاظ المذكورة في كلام الخالف باعتبار دلالتها على معانيها الحقيقية او المجازية التي قرينتها العرف العام او الخاص وتسمى الحقيقة الاصطلاحية وهي مقدمة على الحقيقة اللغوية وتارة تكون القرينة غير العرف ومنه نية الخالف فيما تجرى فيه النية كنية تخصيص العام كقوله لا آكل طعاما ونوى طعاما خاصا فانه يصدق ديانة فقط لا قضاء ايضا وبه يفتى خلافا للخصاف الا اذا حلفه ظالم فلا بأس للناضي ان يأخذ بقول الخصاف ويصدق قضاء ايضا كما في الدر المختار عن الوالدية اما الاغراض الخارجية عن الالفاظ فلا تبنى الاحكام في الايمان لانها يلزم منه الزيادة بالغرض على اللفظ والغرض لا يصلح من يدا نعم يصلح مخصصا للفظ العام ويكون قرينة لصرف اللفظ عن عمومته لان اللفظ العام لما جاز تخصيصه بمجرد نية الخالف فجوازه بالغرض العرفي اولى (فان

قلت) انهم قد اعتبروا الغرض العرفي بدون اللفظ فيما اذا حلف لا يأكل من هذه الشجرة فقد صرحوا بانها ان كانت مما يؤكل انعدمت اليقين على اكل عينها كشجرة الريباس وقصب السكر وان كانت مما لا تؤكل عينها فان كانت ثمر انعدمت اليقين على الاكل من ثمرتها والا فعلى الاكل من ثمرها حتى او اكل من عينها لا يحنث وكل من ثمرتها وثمرتها غير مذكور في كلام الخالف بل هو غرضه وانما المذكور لفظ الشجرة وكذا او قال والله لا اضع قدمي في دار فلان انعدمت يمينه على الدخول فقط حتى لو دخلها خافيا او متعلا او راكبا يحنث ولو وضع قدمه فيها من غير دخول بان اضطجع خارجها ووضع قدمه فيها لا يحنث مع ان الدخول مجرد غرض وهو غير مذكور في كلامه وانما المذكور وضع القدم لما الفرق بين هذا وبين قوله والله لا اشتريه بدرهم فاشتراه بدينار حيث قلتم لا يحنث لان الدينار غير مذكور في كلامه وانما المذكور الدرهم والدرهم لا يصدق على الدينار وكذا نظائره المارة مما لم يعتبروا فيه الغرض الزائد على اللفظ (قات) لم ار من تعرض لذلك ولكن بعلم الجواب مما قررناه واوضحناه وذلك ان الاعتبار في الايمان هو الالفاظ دون الافتراض فينصرف اللفظ اولا الى حقيقة اللفظية مالم يصرفه عنها قرينة لفظية او عرفية فالعرف حيث وجد صار اللفظ مصروفا به عن معناه اللغوي الى المعنى العرفي وصار حقيقة عرفية كما قررناه والشجرة في قول القائل لا آكل من هذه الشجرة اذا كانت مما لا تؤكل عينها صارت عبارة عن اكل ثمرتها او ثمرتها حقيقة عرفية وكذا وضع القدم صار عبارة في العرف العام عن الدخول ولذا مثل الاصـوليون بهذين المثالين للحقيقة المتعذرة والمهجورة فقالوا واذا كانت الحقيقة متعذرة او مهجورة صير الى المجاز بالاجماع كما اذا حلف لا يأكل من هذه النخلة ولا يضع قدمه في دار فلان ومثله قولك لا آكل هذا القدر ولا اشرب هذا الكأس فان يمينه لما يحله فقط (فان قات) كذلك قول القائل والله لا اشتريه (بدرهم)

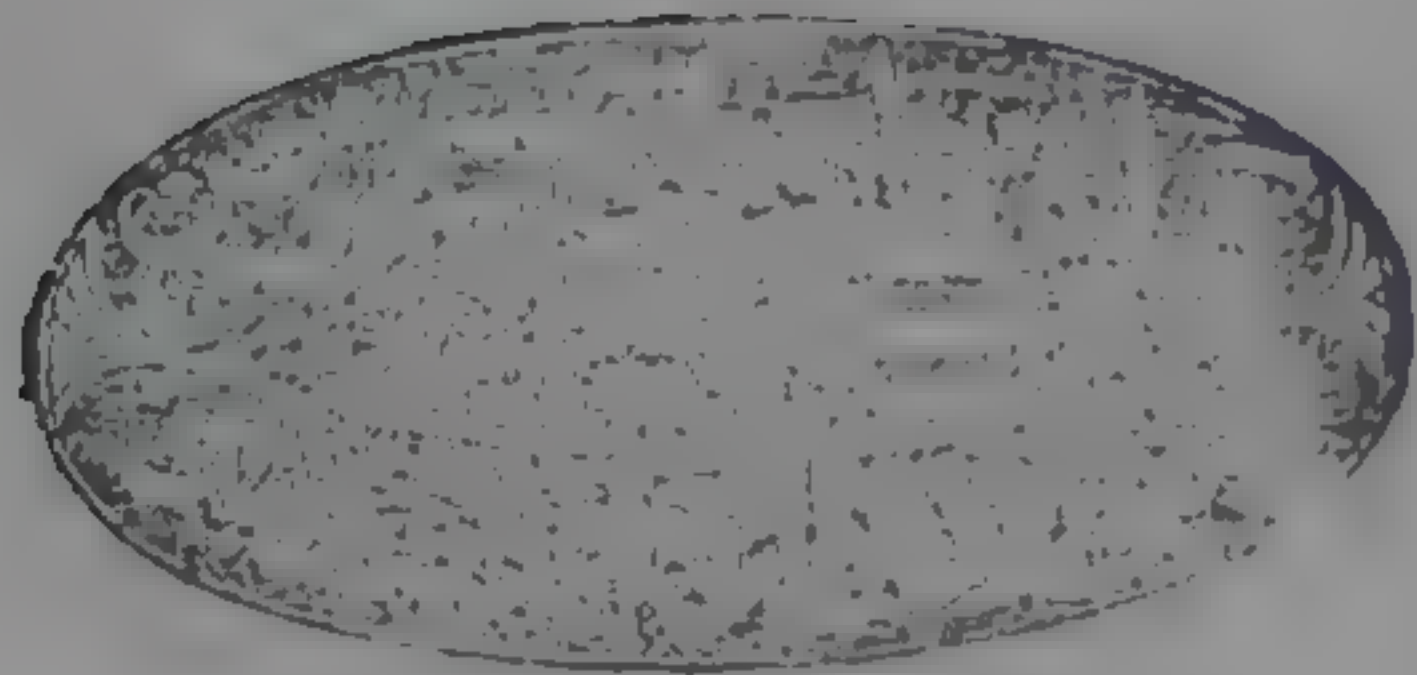
بدرهم صار في العرف عبارة عن عدم شرائه بدرهم او اكثر من حيث المالية وخصوص الدرهم غير مراد اصلا فالحقيقة فيه مهجورة ايضا كما في الشجرة ووضع القدم (قات) ليس كذلك فانه في مسألة الشجرة ووضع القدم قد صار اللفظ موضوعا ومستعملا في معنى آخر غير المعنى الاصلي وصار المعنى الاصلي غير مراد حتى لم يحنث به كما ذكرنا وهذا بخلاف قوله والله لا اشتريه بدرهم فان الدرهم باق على معناه الاصلي ولا يمكن جعله مجازا عن الدينار بدليل انه لو اشترى بدرهم يحنث فلم ان معنى الدرهم مراد واو اريد به كل من الدرهم والدينار يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو لا يجوز عندنا على ان المتكلم لم يقصد ذلك وانما قصد منع نفسه من الشراء بالدرهم ويلزم منه منع نفسه من الشراء بالدينار بالاولى لكن هذا غرض غير ملفوظ وانما هو لازم للفظ والغرض لا يصلح من يدا على اللفظ بل يصلح مخصوصا للفظ العام (والحاصل) ان لفظ الدرهم لم يرد به غير ما وضع له عرفا فلذا يحنث به ولا يحنث بالدينار لانه مجرد غرض لم يوضع له اللفظ عرفا بخلاف الشجرة ووضع القدم فان معناها الاصلي قد هجر حتى لا يحنث الخالف به ويحنث بالمعنى المجازي وهو الغرض الذي وضع له اللفظ عرفا فالغرض صار نفس مداول اللفظ لاشياء خارجا عنه * ومن هذا القبيل مسائل كثيرة ذكرها في كتاب الشك بقوله واما اليقين على شيء ويراد به غيره بان يقول والله لا ديرن الرشي على رأسك او لا ضرمن النار على رأسك اولا يقين القيامة على رأسك ويريدان يفعل به داهية فاذا فعل ذلك فقد بر وكذا والله لا قرعن سمعك يريد به ان يسمعه خبر سوء اولا بكين عينك يريدان يحزنه بامر فيبكي اولا خرسك يريدان يدفع له رشوة كيلا يتكلم في امره شيئا اولا حرقن قلبك يريد به ان يفعل به امر او يوقع قلبه فاذا فعل ما اراد فقد بر وذكر امثلة كثيرة من هذا القبيل * ثم قال في اخرها فاذا فعل ذلك فقد بر في يمينه وان اراد بشيء من ذلك حقيقة فلا يبر الا ان يفعله

وهو قول فقهاءنا جميعا وفي قول مالك يحنث ان لم يفعل ما قاله بلسانه انتهى
فقد افاد ان هذا كله مما استعمل فيه اللفظ في غير معناه الاصلى وانه لا يحنث
بالمعنى الاصلى الا اذا نواه خلافا لمالك ومثل هذه الالفاظ في عرف العامة
كثير فتحمل على الغرض الذى صار حقيقة اللفظ في عرفهم والله تعالى اعلم
(فقد) ظهر لك بهذا التقرير * الساطع المنير * معنى قولهم الايمان مبنية
على العرف وقولهم انها مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض وصحة الفروع
التي فرعوها وظهر لك ان كلا من هاتين القاعدتين مقيدة بالآخرى
فقولهم انها مبنية على العرف معناه العرف المستفاد من اللفظ لا الخارج
عن اللفظ اللازم له وقولهم انها مبنية على الالفاظ لاعلى الاغراض دل
على تقييد القاعدة الاولى بما ذكرنا وهى دلت على تقييد القاعدة الثانية
بالالفاظ العرفية ودلت ايضا على انه حيث تعارض الوضع الاصلى
والوضع العرفى ترجح الوضع العرفى والالم يصح قولهم الايمان مبنية
على العرف وظهر ايضا ان المراد بالعرف ما يشمل العرف الفعلى والعرف
القولى وان كلا منهما تركب به الحقيقة اللغوية كما مر تقريره وان المراد
ببناء الايمان على العرف اعتبار المعنى العرفى الذى استعمل فيه اللفظ وان
المراد بالفرض ما قصده المتكلم من كلامه سواء كان هو المعنى العرفى
الذى استعمل فيه اللفظ او كان معنى عرفيا خارجا عن اللفظ زائدا عليه
وانه بالمعنى الاول يصلح تخصيصا وبالمعنى الثانى لا يعتبر وهو المعنى بقولهم
لاعلى الاغراض وان معنى قول الجامع وبالعرف يخص ولايزاد ان اللفظ
اذا كان معناه الاصلى عاما واستعمل في العرف خاصا كاندابة مثلا
تخصص المعنى الاصلى به وكان المعنى هو العرف ولا يزداد به على اللفظ
اى لو كان الغرض العرفى خارجا عن اللفظ وانما دل عليه الكلام لا يعتبر
لان العبرة بالالفاظ العرفية او الاصلية حيث لا عرف الاغراض العرفية
الخارجية فهذا ما ظهر للعبد الضعيف * العاجز الخفيف * فى تقرير هذه
المسئلة * المعضلة المشككة * التى حارت فى فهمها افهام الافاضل * وكل
(عن)

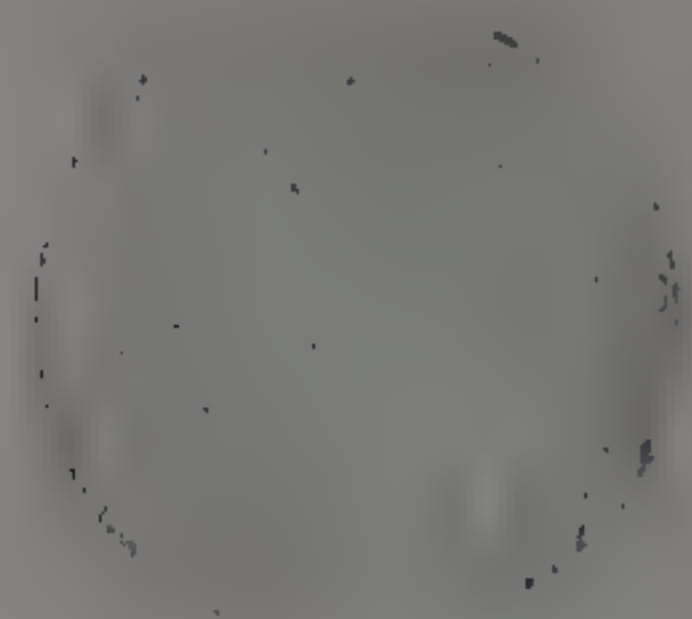
عن ادراكها كل مناضل * فعليك بهذا البيان الشافى * والابضاح
الكافى * وادع لقصير الباع * قليل المتاع * بالعفو التام * وحسن
الختام * والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات * والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وعلى آله واصحابه وتابعهم مادامت الارض والسموات * وقد
فرغت من تحرير هذه الرسالة فى ليلة الاثنين الثانى ربيع الثانى سنة ١٢٣٨
ثمانية وثلاثين ومائتين والف

نجز طبعتها بمطبعة المعارف فى سوربة الجميلة
مصححة على نسخة المؤلف على يد الحقير
ابى الخير طابدين عفى عنه

فى ٢٥ جا سنة ٣٠١
احدى وثلاثمائة والف



اجوبة محقة عن اسئلة مفرقة لعلامة زمانه ونادرة اوانه
السيد محمد امين الشهير بابن عابدين عليه رحمة
ارحم الراحمين امين



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده امين (وبعد فيقول الفقير محمد امين ابن عابدين عفى عنه امين وقعت حادثة الفتوى ارسلت من طرابلس الشام في واقف انشا وقفه على نفسه ثم من بعده فعلى اولاده لصلبه للذكر مثل حظ الانثيين ثم على اولاد كل ثم على اولاد اولادهم مثل ذلك ثم على انسابهم واعقابهم على الشرط والترتيب على ان من مات منهم عن ولد او ولد عاد نصيبه الى ولده او ولد ولده ومن مات عقيما عاد نصيبه الى من في درجته وذوى طبقته من اهل الوقف يقدم الاقرب فالاقرب الى الميت ومن مات قبل الاستحقاق وترك ولدا او ولد ولد او نسلا او عقبا استحق ما كان يستحقه والده ان او كان حيا ثم مات الواقف واولاده وانحصر بعض الوقف في بنت اسمها زينب ولها ثلاثة اولاد عبدالقادر وخديجة وفاطمة ماتت فاطمة في حياة امها قبل استحقاق شيء من الوقف عن بنتها كاتبة ثم ماتت خديجة في حياة امها زينب بعد استحقاقها من الدرجة عن اولاد ثم ماتت كاتبة في حياة جدتها زينب عن اولاد ولم تستحق شيئا من الوقف ثم ماتت زينب عن ابنها عبدالقادر وعن اولاد بنتها خديجة وعن اولاد بنت بنتها فاطمة فلم يعود نصيبها واذا مات احد من اهل درجة فاطمة فهل يستحق منه اولاد بنتها كاتبة اقيامهم مقامها (فاجبت) بانه يقسم نصيب زينب على ابنها عبدالقادر وعلى بنتها فاطمة للذكر مثل حظ الانثيين لما اصاب فاطمة بعطى لاولاد بنتها لانها ماتت قبل الاستحقاق فيقومون مقام جدتها ولا شيء لاولاد خديجة لانها ماتت بعد الاستحقاق ممن في درجتها حقيقة وشرط الواقف قيام الفرع مقام اصله الغير المستحق ولا يقوم اولاد بنت فاطمة مقامها فيما كان يؤول الى فاطمة من (الدرجة)

الدرجة او كانت حية لان صاحب الدرجة الجمالية يقوم مقام اصله فيما يستحقه اصله من اصوله لو كان حيا لا فيما كان يستحقه من غيرهم كن مات عقيما عن اخ واولاد اخ مات ابوه قبل الاستحقاق فلا شيء لاولاد الاخ فهنا كذلك والله اعلم (ثم ارسل اليها السؤال) مع جوابه ثانيا وفي ظهره جواب من شخص من بيروت وجواب آخر من مفتي حماه وجواب آخر من مفتي صيدا * حاصل الاول انه لا استحقاق لاولاد البنت فضلا عن اولاد بنت بنتها وان نصيب زينب يختص به ولدها عبدالقادر فقط لانه مرتب بتم * وحاصل الثاني نعم لا يشاركه احد لانه مرتب بتم وقد قال في الدر المختار نقلا عن الاشباه ان عبر الواقف بتم لا يشارك وان عبر بالواو يشارك والذي لا مثالا للتابع ما نقلوه وصاحب الدر متأخر لانعول الا عليه * وحاصل الثالث كذلك لان اولاد بنت فاطمة لا يقومون مقامها لان لها بنتا وهي كاتبة وقول الواقف من مات قبل استحقاقه وترك ولدا او ولد ولد قام مقامه المراد به ان ولد الولد يقوم مقام اصله ان لم يكن لاصله ولد فولد الولد لا يقوم مقامه مع وجود الولد هذا حاصل ما اجابوا به وكلهم مخطئون * اما الثالث فلان اولاد كاتبة لم يقوموا مقام فاطمة في حياة امهم بل لما ماتت فاطمة قامت بنتها كاتبة مقامها ولما ماتت كاتبة قام اولادها مقامها وهي كانت قائمة مقام امها فاطمة فيقومون مقامها ايضا لانه مقام امهم فيستحقون ما كانت امهم تستحقه او كانت حية عملا بقول الواقف قام مقامه واستحق ما كان يستحقه ان لو كان حيا (وقد) اجاب بنظير ذلك الشيخ خير الدين الرملي في سؤال في فتاويه بعد نحو ثلاثة كراريس من كتاب الوقف اول السؤال سئل من دمشق فيما اذا وقف رجل وقفه على نفسه الخ فراجع (واما جواب الاول فلانه مبني على رواية عدم دخول اولاد البنات في الاولاد والمرجع دخولهم كما بسطه العلامة خير الدين الرملي في فتاواه قبل السؤال الذي قدمناه بنحو ستة اوراق وافتي في موضع آخر بعدم

الدخول والمسئلة شهيرة الخلاف (وفي الاسعاف الصحيح ماقاله هلال لان
اسم ولدا اولاد كما يتناول اولاد البنين يتناول اولاد البنات ورجعه ابن
الشحنة بان فيه نص محمد عن اصحابنا وهم شيخنا وقد انضم اليه ان
في هذا الزمان لا يفهمون ولا يقصدون سواء وعليه عرفهم مع كونه حقيقة
اللفظ انتهى (وافق به ابن نجيم وذكر العلامة السبكي انه افتى به قاضي
القضاة نور الدين الطرابلسي على ما اختاره الامام الخصاص وقال وعليه
عمل الناس في جميع مكاتيبهم القديمة والحديثة وقوله لانه مرتب بتم
ووافقه المجيب الثاني وزاد مائتة عن الدر تأييدا لكلامه وكلام المجيب
الاول فيحتاج الى بيان ليظهر للبيان (فنقول ان مائتة عن الدر معزوا
الاشباه غير محرر لان حاصل ما في الاشباه ان الواقف اذا قال على انه
من مات قبل استحقاقه لشيء وله ولد قام مقامه او بقي حيا فهل له
حظ ابيه وبشارك الطبقة الاولى اولا وهل تنقض القسمة بعد انقراض
كل بطن اولا افتى الامام السبكي بعدم المشاركة وبنقض القسمة وخالفه
الامام السيوطي في المشاركة ووافقه في نقض القسمة (وقال صاحب
الاشباه اما مخالفته فيما ذكر فواجبة واما موافقته في نقض القسمة فقد
افق بها بعض علماء العصر وعزوه للخصاص ولم يذهبوا للفرق بين مسئلة
الخصاص ومسئلة السبكي فان مسئلة الخصاص ذكرها بالواو ومسئلة
السبكي بتم فان كان الواقف عبر في البطون بالواو تنقض القسمة وان
عبر بتم فلا هذا خلاصة ما ذكره في الاشباه فما ذكره من التفصيل انما
هو في نقض القسمة اما في المشاركة فهو موافق للسيوطي على ان من
بعده رد عليه هذا التفصيل حتى الف فيه رسالة العلامة المقدسي وذكرها
العلامة الشرنبلالي في مجموع رسائله الستين وحاصل ما ذكره المقدسي
ان الحق مع من افتى بنقض القسمة سواء عبر بالواو او بتم كما قاله السبكي
والسيوطي والبلقيني والعلامة قاسم والجلال المحلى وابن الشحنة والبرهان
الطرابلسي والزين الطرابلسي واشهاب الزملي الشافعي والبرهان بن

(ابن)

ابن شريف وعلاء الدين الاخميمي وغيرهم وقد اطال في الرد على
صاحب الاشباه (وحيث علمت ذلك ظهر لك ان عبارة الدر غير
محررة ولا تحتمل الصحة بوجه من الوجوه فكيف يجعلها المجيب الثاني
دليلا على ماقاله وايته سكت بل قال ولا نقول الا عليه والعجب ممن
يفتي بلا مراجعة ولا تأمل (وقد اجاب الشيخ خير الدين الزملي بالمشاركة
مع التعبير بتم حيث سئل عما اذا عبر الواقف بتم ومات احد مستحق
الوقف عن ولد واولاد اولاد ماتوا في حياة ابيهم قبل استحقاقهم لشيء
فاجاب بقسم استحقاق الميت على ولده الحي وعلى اولاده الذين ماتوا
في حياته فما اصاب الحي اخذه وما اصاب الميتين دفع لاولادهم عملا
بقوله على انه من مات منهم ومن اولادهم واولاد اولادهم قبل استحقاقه
لشيء وترك ولدا اولاد استحق ما كان يستحقه لو كان حيا الخ وهذا
لا شبهة فيه انتهى كلام الزملي ولا يمكن القول بنقض القسمة في مسئلتنا
ولافي مسئلة الزملي لان الطبقة الاولى لم تنقض لبقاء عبد القادر في
مسئلتنا (وحيث علمت ما قررناه ظهر لك انه لا كلام في دخول اولاد
الاولاد الذين مات آباؤهم قبل الاستحقاق وفي مشاركتهم لمن فوقهم
وانه لا فرق في ذلك بين التعبير بالواو او بتم لان نص الواقف على قبائهم
مقام اصولهم ابطل الترتيب المستفاد من ثم باسطر اليهم فان مذهبنا العمل
بالتأخر (قال الامام الخصاص او كتب في اول المكتوب بعد الوقف
لا يباع ولا يوهب وكتب في آخره على ان افلان بيع ذلك والاستبدال
بتمه كان له الاستبدال من قبل ان الآخر ناسخ الاول ولو كان على
عكسه امتنع بعه انتهى (وقال الامام السيوطي في تأييد المشاركة ولا ينافي
هذا اشتراط الترتيب في الطبقات ثم لان ذلك عام خصه هذا كما خصه ايضا
قوله على ان من مات عن ولد الخ وايضا فاننا اذا علمنا بعموم اشتراط
الترتيب لم منه الغاء هذا الكلام بالكلية وانه لا يعمل في صورة ويبقى
قوله ومن مات قبل استحقاقه الخ مبهلا لا يظهر له اثر في صورة

بخلاف ما اذا اعلنناه وخصصنا به عموم الترتيب فان فيه اغلا
للكلامين وجما بينهما وهذا امر ينبغي ان يقطع به انتهى كلام
السيوطي نقله عنه في الاشباه والله سبحانه وتعالى اعلم
وقد سئلت عن رجل اوصى بوصايا واقام عليها وصايا ثم مات مصرا عليها
وهي تخرج من ثلث ماله ومن جملة ما قال الف قرش اصله الرحم للفقراء
المستحقين منهم الاقرب فالاقرب ووجد من ارحامه الفقراء عند موته عمات
لابوين واولادهن وهم بالغون واولاد عم لابوين واولاد اخ غني صغار
وابن اخت صغير ابوه غني وبنت بنت خالة اب وابن ابن عم اب
(فاجبت) بانه يعطى اولاد العمات الغير المتزوجات بغنى نصاب زكاة ان لم
يكن لهم مال او يكمل لهم النصاب ان كان لهم مال دونه ثم يعطى
لاولادهن البالغين واولاد العم فيعطون كذلك سوية الذكر والانثى
سواء ثم من يلهم في القرب ان فضل من الوصية شئ كذلك فقد
قالوا الوصية والوقف يستقيان من محل واحد (قال الامام الخصاص
الوصية بمنزلة الوقف وقال ايضا الاقربى معتبرة على حسب النسب
لاعلى حسب المواريث وقال ايضا ان بنت الاخ لابوين اولى من ابن
ابن الاخ والعم والعمة سواء) وقال في الاسعاف ولو قال على قرابتي
وارحامي او رحى تصرف الغلة الى قرابته الموجودين يوم الوقف لابويه
ولا اولاده لصلبه ويدخل المحارم وغيرهم من اولاد الاناث وان بعدوا عندهما
وعند ابى حنيفة تعتبر المحرمية والاقرب فالاقرب انتهى (والظاهر ان المرجح
قولهما لما قال الخصاص جازما به وتبعه في الاسعاف بنت العممة اولى من عممة
ابيه ولو لابويه وبنت خالته اولى من خال ابيه وابن ابن الخال اولى من خال
امه وعم امه انتهى لمخصا) وقد علم مما نقلناه وجه اعطاء العمات وان كن
غير وارثات ووجه اعطاء اولادهن بعدهن وان كانوا غير محارم ووجه
مشاركة اولاد العم لهم وان كانوا عصبات (وقال الامام الخصاص لو
قال لذوي ارحامه فالغلة لجميع قرابته من قبل ابيه وامه فلو قرابته من
(قبل)

قبل ابية اكثر من قرابته من قبل امه فالغلة بينهم على عددهم ثم قال
الرجال والنساء سواء انتهى (وبه علم وجه قولنا سوية وقال الامام
الخصاص كل من كان له ان يأخذ الزكاة فهو عندي فقير) وقال
في الاسعاف اوصى بثلاث ماله الاحوج فالاحوج من قرابته وكان في قرابته
من يملك مائة درهم مثلا وفيهم من يملك اقل منها يعطى ذو الاقل الى
ان يصير معه مائة ثم يقسم الباقي بينهم جميعا بالسوية ثم قال واو قال
على فقراء قرابتي الاقرب فالاقرب يبدأ باقربهم اليه بطننا فيعطى كل
واحد مائتي درهم ثم يعطى الذي يليه كذلك حتى تفرغ الغلة وهذا
استحسان وفي القياس تعطى الغلة كلها للبطن الاقرب منه ولا يعطى
لمن بعده شئ انتهى وصرحوا بان العمل على الاستحسان دون القياس
الا في مسائل وبه علم وجه قولنا نصاب زكاة وقولنا او يكمل لهم النصاب
الح (وقال في الاسعاف الاصل ان الصغير انما يعد غنيا بغنى ابويه اوجديه
من جهة ابويه فقط وان الفقير والفقيرة يعدان غنيين بغنا فروعهما
وزوجهما فقط ولا يعد الفقير غنيا بغنى غيرهم من الاقارب وهذا مذهب
اصحابنا ثم نقل عن الامام الخصاص انه اختار خلافه ونقل عن الامام
هلال ردما قاله الامام الخصاص وبه علم وجه عدم اعطاء اولاد الاخ
والاخت الغنيين وان كانوا اقرب من العمات كما قال الامام الخصاص
اولاد الاخوة ولو لام وان بعدوا يقدمون على الاعمام والعمات ولو
لابوين ووجه قولنا الغير المتزوجات بغنى ووجه قولنا ثم يعطى لاولادهن
البالغين الح اذ لو كانوا صغارا استغنوا بما يعطى لامهاتهم والله تعالى اعلم
انتهى تحريرا في اوائل ذي القعدة الحرام سنة ١٢٣٠
وسئلت عن واقفة وقفت حصصا معلومة في عقارات كثيرة مشتركة بينها
وبين جماعة وقفها سجلا ثم تقاسمت مع شركائها ووجعت حصصها من العقارات
المذكورة واخذتها في عقارين منها فهل تصح هذه المقاسمة (فاجبت) بانها
لا تنقض ان كان فيها مصلحة للوقف كما في الاسعاف

وسئلت في جمادى الثانية سنة ١٢٤٢ عن وقف شرط واقفه فيه ان من مات من الموقوف عليهم عن ولد او اسفل منه عاد نصيبه الى ولده او الاسفل ومن مات لاعتن ولد ولا اسفل منه عاد نصيبه الى من في درجته وذوى طبقته يقدم فيه الاقرب فالاقرب الى المتوفى مات الآن مستحق من اهل الوقف وليس في درجته احد وتحت درجات متاواون بشرط الواقف وفيهم شخص اقرب الى المتوفى من غيره فلن يعود نصيبه (فاجبت) بانه يعود الى اصل الغلة ويقسم بين جميع المستحقين لا الى اعلا الدرجات كما افتي به بعضهم ولا الى الاقرب اليه كما افتي به آخرون واستندت في ذلك الى الخصاص والاسعاف والدر المختار وقد اوضحت هذه المسئلة غاية الايضاح في كتابي تنقيح الحامدية فراجعها هناك لكي ترى العجب فان من افتي بخلاف ذلك لم يستند الى نقل ولا عبرة بالعقل مع النقل والله تعالى اعلم)

وسئلت من طرابلس في رجب سنة ١٢٤٤ عن واقف شرط في وقفه شروطا منها انه جعل ولاية النظر في وقفه لنفسه مدة حياته ثم لمن اوصى اليه في ذلك فان لم يكن اوصى لاحد يكون النظر الارشاد فالارشاد من نسبه ثم للشيخ اسماعيل الخطيب ثم للسيد عبد الغنى ثم لمن اوصى اليه السيد عبد الغنى ثم اوصى وصيه ثم لمن اوصى اليه وصى وصيه وهكذا مات الواقف وقد كان سلم وقفه للشيخ اسماعيل ثم ان الشيخ اسماعيل ادعى عند القاضي العجز عن القيام بالوقف ففرغ عن ذلك لاختي الواقف وعه وهما زيد وعمرو وقررها القاضي في ذلك وكتب لهما حجة مضى لهما نحو ثلثين سنة ثم ان عبد الغنى قبيل وفاته اوصى بالنظر قبل ان يصل اليه الى بكر قام بكر يثا زيدا وعمرا في ذلك قائلا ان الواقف لم يجعل الابناء بالنظر للشيخ اسماعيل بل جعله للسيد عبد الغنى وان السيد عبد الغنى قد اوصى لبكر على وفق شرط الواقف هذا خلاصة السؤال وقد ارسل اليه السؤل ورقة كتب فيها صورة اجوبة عنه من مفتي طرابلس ومن مفتي حص ومن مفتي دمشق الشام سابقا اتفقت كلها

(على)

على ان الولاية لبكر وان من اوصى لهما الشيخ اسماعيل لاحق لهما في النظر (وقد ظهر لي في الجواب خلاف هذا وذلك ان الواقف انما جعل النظر للارشاد من نسبه ثم للشيخ اسماعيل ثم للسيد عبد الغنى ثم لوصى عبد الغنى الخ معلقا على شرط عدم الابناء من الواقف لاحد لانه قال فان لم يكن اوصى لاحد يكون الارشاد من نسبه ثم للشيخ اسماعيل ثم وثم ثبت علق ذلك على هذا الشرط فهم منه انه ان اوصى لاحد لا يكون الحكم كذلك بل يكون شيئا آخر سكت عنه الواقف سهوا او عمدا ولا يمكن ان يجعل الحكم فيما اذا اوصى لاحد كما اذا لم يوص لان مفهوم الشرط وغيره من المفاهيم معتبر في كلام الواقفين وحينئذ فان كان الواقف اوصى للشيخ اسماعيل صار الشيخ اسماعيل ناظرا ويصح فراغه عن النظر لمن اراد لانه وصى الواقف وقائم مقامه فالمرغ لهما بصيران ناظرين ماداما حيين وبعدهما ينصب القاضي من اقارب الواقف من رآه اهلا فان لم يوجد منهم اهل فن الاجانب واما عبد الغنى فليس له حق في النظر ولا لوصيه من بعده لما علمت من ان حق عبد الغنى وغيره مشروط بما اذا لم يكن الواقف اوصى لاحد واما ان كان الواقف سلم النظر للشيخ اسماعيل ولم يوص له بذلك بصير ناظرا مدة حياته وبعد موته يكون النظر للارشاد من نسب الواقف (ونسب) الرجل كل من يجتمع معه في اقصى اب له في الاسلام من جهة الاب دون الام فن كان علويا مثلا فنسبه كل من يجتمع معه في علي من جهة الآباء فاذا عجز الشيخ اسماعيل وقرر القاضي المأذون له بذلك كلا من اختي الواقف وعه صح ان كانا ارشاد من يوجد من نسب الواقف والا فيقرر الارشاد من النسب واما عبد الغنى ووصيه فلا حق لهما مادام من نسب الواقف اهل للنظر لتأخير الواقف لهما عن نسبه هذا ما ظهر لي في الجواب والله تعالى اعلم بالصواب

وسئلت في ذي الحجة الحرام سنة ١٢٤١ عن ذمي تشاجر مع مسلم فقال له المسلم يا كافر فقال الذمي انت بكافر فقال له المسلم قل آمنت

بالله وملائكته وكتبه ورسله وباليوم الآخر فاجابه قائلا امنت بالله وملائكته وكتبه ورسله وباليوم الآخر فقال له المسلم الرسل كثيرون فاجابه كلهم بحضور بيعة من المسلمين فهل يحكم باسلامه ام لا افيدوا الجواب وليكم الثواب (فاجبت) بفولي الحمد لله تعالى لا يحكم باسلام الذمي المذكور بمجرد هذا الكلام اما قوله است بكافر فلانه يعتقد انه مؤمن بنيه وبكتبه ويعتقد ان من لم يكن على دينه فهو كافر غير مهتد لقوله تعالى (وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا) اى قالت اليهود كونوا هودا وقالت النصارى كونوا نصارى ولقوله تعالى (وقالت اليهود ليست النصارى على شئ) الاية ثم لاشك ان الكتب الالهية يصدق بعضها بعضها وكذلك الرسل عليهم الصلوة والسلام وكل الكتب والرسل آمرة بالايان بالله وملائكته وكتبه ورسله وباليوم الآخر فاليهود والنصارى مؤمنون بذلك لانهم اهل كتاب منزل ونبي مرسل لكنهم انكروا رسالة نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وانزال القرآن عليه فهم كفار بسبب ذلك وان كان اعتقادهم انهم على الهدى فاذا قال القائل منهم امنت بالله وملائكته وكتبه ورسله لا يلزم منه ان يكون مؤمنا بنبينا وبكتابنا لانه لا يعتقد ان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم من رسل الله وان كتابنا من كتب الله ونحن لم نكفره الا لهذا الاعتقاد الباطل واو صرح بقوله امنت بجميع الرسل كلهم مفاده الرسل الذين يعتقد هو انهم رسل الله فلا يدل ذلك على ايمانه برسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم لاعتقاده عدم رسالته (على انه اولى بالشهادتين صريحا لا يحكم باسلامه مالم يتبرأ من دينه كما صرح به الجمل الكثير من ائمتنا الحنفية ونقله الامام الطرطوسي في انفع الوسائل عن الثانية والذخيرة والبدائع والمحيط والتمه وسير الملتقى وشرح مختصر الطحاوى وشرح السير الكبير ونقل عبارات هذه الكتب واطال في ذلك فراجع ان رشت وعزاه في باب المرتد من الدر المختار الى الدرر وفتاوى صاحب

(التوير)

التوير وابن نجيم وغيرهما (انعم) نقل عن فتاوى قارى الهداية انه قال والذي افتى به صحته بالشهادتين بلا تبرأ لكن ذكر في الفتاوى الحاشية ان قارى الهداية لم يتابع على ذلك اى لان من بعده كصاحب التوير وابن نجيم وغيرهما خالفوه واشتروا التبري اتباعا للمنقول في كتب المذهب ولا بد من ذكر نبذة بسيرة ليكون السامع على بصيرة فنقول قال في الذخيرة اذا قال اليهودى والنصراني اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله لا يحكم باسلامه مالم يقل تبرأت عن ديني ودخلت في دين الاسلام لان اليهودى قد يتبرأ من اليهودية ويدخل في النصرانية او المجوسية فيجوز انه تبرأ عن اليهودية لدخوله في النصرانية لافي الاسلام وعن بعض المشايخ اذا قيل لنصراني اشهد رسول الله بحق فقال نعم لا بصير مسلما وهو الصحيح لانه يمكنه ان يقول انه رسول الله بحق الى العرب والعجم لا الى بنى اسرائيل واذا قال اليهودى او النصراني انا مسلم او قال اسلمت لا يحكم باسلامه لانهم يدعون ذلك لانفسهم لان المسلم هو المستسلم الحق المنقاد له وهم يدعون ان الحق ما هم عليه فلا يكون مطلق هذا اللفظ دليل الاسلام في حقهم انتهى ما في الذخيرة باختصار وقد حقق هذا المقام بما لا مزيد عليه الامام شمس الأئمة السرخسي في شرحه على السير الكبير للامام محمد بن الحسن صاحب ابى حنيفة في آخر الكتاب في باب ما يكون به الرجل مسلما فليراجع من اراده والله سبحانه اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

❖ وسئل سنة ١٢٤٦ عن رجل اوصى بالف يخرج منها تجهيزه ونكفنيه والباقي يعمل بها مبرات واوصى لزيد بخمسمائة واعماره مسجد كذا بخمسمائة وللمسجد كذا بخمسمائة وله مملوك قيمته خمسمائة اعتقه في مرض موته واوصى له بالف وخمسمائة وخمسين وبلغ ثلث تركته (٢٨٠٠) وبلغت نفقة تجهيزه (٣٠٠) فكيف تقسم (فاجبت) بان

الجمهور والتكفين يخرج من اصل المال والباقي يحسب من الوصية فيكون الباقي لعمل المبرات سبعمائة ويكون جلة الوصية (٤٢٥٠) وقد ضاق الثلث عنها فينفذ الثلث فقط وهو ثلاثة آلاف وثمانمائة والعشرون المئزر في مرض الموت مقدم على غيره فيبدأ به أولا فيخرج من الثلث المذكور قيمته خمسمائة يبقى من الثلث (٣٣٠٠) تقسم على ارباب الوصايا من غير تقديم لاحد على احد اما زيد والمملوك فلانهما معينان واما المسجدان فهما معينان ايضا فصارت الوصية لهما بمنزلة الوصية للعبد المعين فيما يظهر لي بخلاف الوصية للمبرات فانها حق الله تعالى ليس لهما مستحق معين لكونها جنس واحد فلا يقدم فيها شيء على شيء بخلاف ما اذا كانت من اجناس كالوصية للشيخ والكفارات والمبرات فانه يقدم فيها الفرض ثم الواجب ثم التطوع على ما تقر في محله وح فيقسم الباقي من الثلث على سهام الوصايا وهي خمسة وسبعون سهما كل سهم منها خمسةون قرشا لان جلة الوصية (٤٢٥٠) فاخرج منها أولا (٥٠٠) قيمة المملوك فصار الباقي (٣٧٥٠) وسهامها ما ذكرنا واذا قسم (٣٣٠٠) الباقية من الثلث على خمسة وسبعين سهما يخرج كل سهم اربعة واربعين قرشا فالوصية للمبرات كانت (٧٠٠) وهي اربعة عشر سهما ينقصها (٦١٦) ووصية كل من زيد والمسجدين كانت (٥٠٠) فتكون كل واحدة عشرة اسهم فينقص كل واحدة اربعمائة واربعون ووصية المملوك كانت (١٥٥٠) وهي احدى وثلاثون سهما فينقصها (١٣٦٤) والحاصل ان كل سهم خمسون وكل سهم ينقص منه ستة قروش والله سبحانه وتعالى اعلم (فزبد كان له (٥٠٠) ينقص منها (٦٠) يبقى له (٤٤٠) والمسجدان كان لهما (١٠٠٠) ينقص منها (١٢٠) يبقى لهما (٨٨٠) والمملوك كان له (١٥٥٠) ينقص منها (١٨٦) يبقى له (١٣٦٤) والمبرات كان لهما (٧٠٠) تنقص (٨٤) يبقى لهما (٦١٦) فالجموع (٣٣٠٠)

❖ وسئلت ❖ من نابلس في رمضان سنة ١٢٤٨ عن له على ميت دين فبرهن على دينه ببيان السبب فطلب الوارث من البيعة ان يشهدوا ببقاء الدين بذمة الميت الى ان توفي فهل يلزم الشهود ذلك ام لا (فاجبت) قد وقع في هذه المسئلة اضطراب واختلاف اراء بين العلماء والذي مشى عليه صاحب البحر انه لا بد ان يقول الشاهد انه مات وهو عليه لكن خالفه تلميذه الغزي في منح الغفار ونقل عن معين الحكم انه لا يشترط ذلك وصرح العلامة المقدسي في شرحه على نظم الكنز بان الاول ضعيف وقوى الثاني بانه الاحتياط في امر الميت في وفاة دينه الذي يحجبه عن الجنة وفي الاول تضيق حقوق اناس كثيرين لا يجدون من يشهد لهم على هذا الوجه ويكفي في الاحتياط تحليف المدعى على بقاء دينه بذمة الميت وذكر قريبا من ذلك صاحب نورالعين في اصلاح جامع الفصولين والحاصل ان المعتمد انه لا يلزم الشاهدين ذلك ويكتفي بحلف المدعى والله سبحانه وتعالى اعلم

❖ وسئلت ❖ في ذي الحجة سنة ١٢٥١ من نائب القدس الشريف قد توقفنا في جواب من افتي بان التملك يحتاج الى التسليم كالهبة واختلف افتاء المفتين في بلادنا فبعضهم افتي بانه لا يحتاج الى التسليم معتمدا في ذلك على ما صرح به الطحطاوي في حاشيته عن الحموي في فصل مسائل متفرقة من الهبة فبين وهب امة وبعضهم افتي بانه يحتاج اليه مثل الهبة معتمدا في ذلك على ما يؤخذ من الفتاوى الخيرية والتمراشية والرحيمية في كتاب الهبة من انه لا فرق بين التملك والهبة مع ان كلام الحموي في شرحه صريح في انه غير الهبة هذا حاصل السؤال (فاجبت) بقولي لا يخفى ان التملك لفظ مشترك بين ما يكون بعوض وما يكون بدونه وان كلا منهما قد يكون تملك عين او تملك منفعة فالاول كالبيع فانه تملك المال بعوض وكالاجارة فانها تملك المنفعة بعوض وكذا الشكاح فانه تملك البضع بعوض لكنه تملك حكما والثاني كالهبة فانها تملك العين حالا

بلا عوض ومثلها الصدقة وكاوصية فانها تمليك العين بعد الموت
بلا عوض وكذا العارية فانها تمليك المنفعة بلا عوض ولا شبهة ان
هذه العقود مختلفة الاحكام ولكل واحد منها شروط بعضها مشترك
وبعضها مختص بحيث حصل بينهما التباين فاذا استعمل لفظ التمليك
في واحد منها فلا بد من قرينة لفظية او حالية تعين المراد فاذا قال
ملكته بضع امي بكذا فهو نكاح فيشترط له شروط النكاح واذا
قال ملكته منافعها شهرا بكذا فهو اجارة واذا اطلق فهو عارية واذا
قال ملكته بكذا فهو بيع واذا قال ملكته بعد موتي فهو وصية
واذا قال ملكته الان بلا عوض فهو هبة ولا بد في كل واحد
منها من شروطه لتترتب الاحكام عليه ولم ير احدا من الفقهاء استعمل
لفظ التمليك في معنى خاص بحيث اذا اطلق انصرف اليه او بحيث
يكون له احكام خارجة عن احكام العقود المذكورة ونحوها فاذا قال
ملكته رقبة هذه الدار واراد انشاء التمليك في الحال على معنى خارج
عن البيع او الهبة او نحوهما لا يصح التمليك بل ان اراد البيع فلا بد
من ذكر الثمن وان اراد الهبة فلا بد من التسليم ولذا قال في
آخر جامع الفصولين انه لو قال ملكة تليكا صحيحا ولم يذكر انه بعوض
او بدونه لا تصح الدعوى ونقله ايضا في محاضر الخيرية وبه افتى في
الحامدية نعم غلب استعمال لفظ التمليك في عرف اهل زماننا في الهبة
فاذا اطلق ولم توجد قرينة صارفة له عن الهبة حمل عليها بقرينة
العرف فثبت اريد به الهبة فلا بد من شروطها ولا تتم بدون تسليم
وعليه يحمل ما نقلوه عن الخيرية والقرناتشية والرحيمية وما نقلوه
عن السيد الحموي من ان التمليك غير الهبة فذلك بالنظر الى اصل
الوضع اذ لا شك ان التمليك اعم من لفظ الهبة والاعم غير الاخص ومن
ادعى ان التمليك يفيد الملك من غير ان يكون بيعا ولا هبة مثلا فلا بد
له من نقل صريح ولم ير من ذكره ومن عثر عليه في كلامهم فليقدمه

لنا وله الاجر الجزيل هذا غاية ما وصل اليه فهم هذا الحقير الذليل
وفوق كل ذي علم عليم والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
❖ وسئلت في محرم الحرام سنة اربعين ومائتين والف ❖ في رجل
طلق زوجته المدخول بها ثلاثا في الحيض بان قال لها روي طالق ثلاثا
فهل لا يقع غير طلاق واحدة كما نص على ذلك العلامة ابن كمال باشا في
فتاواه نقلا عن كتاب السير وكمال الفقهاء ام يقع عليه الطلاق الثلاث
واذا قلتم انه لا يقع عليه الا واحدة افنكون رجعية ام بآئنة افيدوا
الجواب ولكم الثواب من الملك الوهاب (فاجبت) بما صورته الحمد لله
تعالى يقع عليه الطلاق الثلاث ولا نحل له حتى تنكح زوجا غيره كما نطق
به القرآن الكريم من غير تفرقة بين كونها حائضا او غيرها ودلت عليه
الاخبار والآثار وصرح به كتب مذاهب الأئمة الاربعة الاختيار
وانعقد عليه الاجماع بعد صدر من الصدر الاول ولم يقل بخلافه الا
الا من لا يعول على قوله ولا يقبل في الخلاصة وكثير من كتب علمائنا
التي لا تعد او قضى القاضي فيمن طلق امرأته ثلاثا جله بانها واحدة او بان
لا يقع شيء لا ينفذ (وفي الزيلعي وغيره في كتاب القضاء ان القضاء
يمثل ذلك لا ينفذ بتنفيذ قاض آخر واو رفع الى الف حاكم ونفذه لان
القضاء وقع باطلا لمخالفة الكتاب والسنة والاجماع فلا يعود صحيحا
بالتنفيذ انتهى وقال المحقق الكمال ابن المهام وقول بعض المخالفة بهذا
المذهب باطل الى ان قال فما بعد الحق الا الضلال وقال الخطيب
الشربيني من الشافعية وحكي عن الحاج ابن ارطاه وطائفة من الشيعة
والظاهرية انه لا يقع منها اي الثلاثة الا واحدة واختاره من المتأخرين
من لا يبعأ به فافتي به واقتدى به من اضله الله تعالى انتهى نقله في الفتاوى
الخيرية وافتي ببطلان القول به ايضا وقال في البحر في اول كتاب الطلاق
ولا حاجة الى الاشتغال بالادلة على رد قول من انكر وقوع الثلاث جله
لانه مخالف الاجماع كما حكاه في المعراج ولذا قالوا او حكم حاكم بان الثلاث

بقوم واحد واحد لم ينفذ حكمه لانه لا يسوغ فيه الاجتهاد لانه خلاف
لاختلاف * وفي جامع الفصولين طلقها وهي حبلى او حائض او طلقها
قبل الدخول او اكثر من الواحدة حكم بطلانها قاض كما هو مذهب البعض
لا ينفذ وكذا لو حكم ببطلان طلاق من طلقها ثلاثا بكلمة واحدة اوفى طهر
جامعها فيه لا ينفذ انتهى الى هنا كلام البحر (وقد صرح ايضا ببطلان
الحكم في هذه المسائل في البحر في كتاب القضاء وكذا في النهر والمنح والاشباه
والنظار والبرازية وغيرها من كتب المذهب المعتمدة المتداولة المحررة
واوضحها وافصحها واينها واصرحها عبارة الامام الاجل الذي اذعن
افضله اهل الوفاق والخلاف القاضي ابو بكر الخصاص في كتابه ادب القضا
وشارحه الامام حسام الدين عمر بن عبد العزيز وذلك حيث قال في الباب
الثاني والاربعين قال يعني الامام الخصاص وكذلك رجل طلق امرأته
ثلاثا وهي حبلى او حائض او قبل ان يدخل بها فقتضى قاض بابطال ذلك
او باطل بعضه فرفع الى قاض آخر لا يرى ذلك فانه يبطل قضاء القاضي
بذلك وينفذ على الزوج ما كان منه لان على قول اهل الزيغ اذا وقع الثلاث
وهي حبلى اوفى حالة الحيض اوفى طهر جامعها فيه لا يقع اصلا وعلى قول
الحسن البصري اذا وقع الثلاث تقع واحدة لكن كلا القولين باطل
لانه مخالف لكتاب الله تعالى قال الله تعالى (فان طلقها فلا تحل له من بعد)
الاية من غير فصل والمراد منه الطلقة الثالثة فمن قال بانه لا يقع شيء
او تقع واحدة فقد اثبت الحل للزوج الاول بدون الزوج الثاني وهو مخالف
للكتاب فاذا قضى القاضي لا ينفذ فاذا رفع الى قاض آخر كان له ان
يبطله انتهى وبهذه النقول الصريحة علمت ان القول بوقوع واحدة
من الثلاث على الحائض مبنى على القول بان الثلاث لا تقع جملة واحدة
بل تقع منها واحدة او لا يقع منها شيء اصلا والمبنى عليه باطلان
وليس كل ما وجد في كتاب يجوز نقله والاعتماد عليه ولا الافتاء والقضاء
به وانما يفتى بما تواردت عليه كتب المذهب وعلمت صحته وعدم تخلفه
(قاله)

قاله والا كان النافل كجوارف سبيل او حاطب ليل يحمل الالف وهو
لا يدري خصوصا من يطالع كتب الفتاوى ويفتي منها قبل ان يمتزج
الفقه يدمه ولحمه ويصرف فيه جل همته وعزمه فان خطاه يكون اكثر
من صوابه ولا يحل لمن يعلم حاله الاعتماد على جوابه وانما قال الامام
قاضي القضاة شمس الدين الحريري احد شراح الهداية في كتابه ايضا
الاستدلال على ابطال الاستبدال نقلا عن الامام صدر الدين سليمان
ان هذه الفتاوى هي اختيارات المشايخ فلا تعارض كتب المذهب قال
وكذا كان يقول غيره من مشايخنا وبه اقول انتهى (وقال العلامة الشيخ
خير الدين الرملي في مسائل شتى من فتاويه الخيرية مانصه ولا شك ان
معرفة راجع المختلف فيه من مرجوحه ومراتبه قوة وضعفا هو نهاية
آمال المشرى في تحصيل العلم فالمفروض على المفتي والقاضي التثبت
في الجواب وعدم المجازفة فيهما خوفا من الافتراء على الله تعالى بتحريم
حلال وضده ويحرم اتباع الهوى والشهوى والميل الى المال الذي هو
الداهية الكبرى والمصيبة العظمى فان ذلك امر عظيم لا يتجاسر عليه
الاكل جاهل شقى انتهى كلام الخيرية والله تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع
والمآب وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم (قال ذلك بلسانه
وكتبه بيدته الفقير الى عفو رب العالمين محمد امين بن عمر عابدين خادم العلم
الشريف بدمشق الشام عفا عنه الملك السلام)
وسئلت في رمضان سنة اربعين ومائتين والاف عما اذا جرت
العادة بين التجار انهم يستأجرون مركبا من مراكب اهل الحرب لحمل
بضائعهم وتجاراتهم ويدفعون المراكبي الحربي الاجرة المشروطة وتارة
يدفعون له مبلغا زائدا على الاجرة لحفظ البضائع بشرط ضمان ما يأخذ
اهل الحرب منها وانه ان اخذوا منه شيئا فهو ضامن لصاحبها جميع
قيمة ذلك فاستأجر رجل من التجار رجلا حربيا كذلك ودفع له مبلغا
تراضيا عليه على انه ان اخذ اهل الحرب منه شيئا من تلك البضاعة

يكون ضامنا لجميع ما يأخذونه فسافر بركبه فأخذ منه بعض القطاع في البحر من اهل الحرب فمهل يلزمه ضمان ما التزم حفظه وضمائه بالعوض ام لا (فاجبت) الذي يظهر من كلامهم عدم لزوم الضمان لان ذلك المراكبي اجير مشترك والخلاف في ضمان الاجير المشترك مشهور والمذهب انه لا يضمن ما هلك في يده وان شرط عليه الضمان وبه يفتى كما في التوير ثم اذا هلك ما بيده بلا صنع منه ولا يمكنه دفعه والاحتراز عنه كالخرق والغرق وخروج قطاع الطريق والمكابرين لا يضمن بالاتفاق لكنه في مسئلتنا لما اخذ اجرة على الحفظ بشرط الضمان صار بمنزلة المودع اذا اخذ اجرة على الوديعة فانها اذا هلك يضمن والفرق بينه وبين الاجير المشترك ان المودع عليه في الاجارة هو العمل والحفظ واجب عليه تبعا اما المودع باجرة فان الحفظ واجب عليه مقصودا ببذل فلذا ضمن كما صرح بذلك الامام فخر الدين الزيلعي في باب ضمان الاجير وهنا لما اخذ البذل بمقابلة الحفظ الذي كان واجبا عليه تبعا صار الحفظ واجبا عليه قصدا بالبذل فيضمن لكن يبقى النظر في انه هل يضمن مطلقا او فيما يمكن الاحتراز عنه والذي يظهر الثاني لاتفاقهم في الاجير المشترك على عدم ضمانه فيما لا يمكن الاحتراز عنه فالظاهر ان المودع باجر كذلك لان الموت والحريق ونحوهما مما لا يمكن ضمانه وانعهده بدفعه وقد صرحوا بان اغارة القطاع المكابرين مما لا يمكن الاحتراز عنه فلا يضمن في صورتنا حيث كان اخذ البضاعة من القطاع المكابرين الذين لا يمكن مدافعتهم (لكن ذكر في التوير قبيل باب كفالة الرجلين قال لا آخر اسلاك هذا الطريق فانه آمن فسلاك واخذ ماله لم يضمن واو قال ان كان مخوفا واخذ مالك فانا ضامن ضمن وعمله في الدر المختار من الدرر بانه ضمن الغار صفة السلامة للمغرور نصا انتهى اى بخلاف المسئلة الاولى فانه لا يضمن لانه لم يصرح بقوله فانا ضامن وهذا اذا كان المال مع صاحبه وفي صورتنا المال مع الاجير وقد ضمن للمستأجر صفة السلامة نصا فيقتضي

(ضمانه)

ضمائه بالاولى وان لم يمكن الاحتراز لكن الظاهر ان مسئلة التغيرير المذكورة مشروطة بما اذا كان الضامن عالما بخاطر الطريق ليتحقق كونه غارا والا فلا تغير وسياق المسئلة في جامع الفصولين في فصل الضمانات يدل على ما قلنا فانه نقل عن فتاوى ظهير الدين قال له اسلاك هذا الطريق فانه آمن فسلاك فأخذه اللصوص لا يضمن واو قال او مخوفا واخذ مالك فانا ضامن والمسئلة بحالها ضمن فصار الاصل ان المغرور انما يرجع على الغار لو حصل الغرور في ضمن المعاوضة او ضمن الغار صفة السلامة للمغرور فصار كقول الطحان رب البر اجعله في الدلو فجعله فيه فذهب من النقب الى الماء وكان الطحان عالما به يضمن اذ غره في ضمن العقد وهو يقتضي السلامة انتهى (وحاصله ان الغار يضمن اذا صرح بالضمان او كان التغيرير في ضمن عقد المعاوضة وان لم يصرح بالضمان كما في مسئلة الطحان وقد صرح فيها بكون الطحان عالما بالنقب وما ذاك الا ليتحقق كونه غارا كما يشير اليه تسميته بذلك لان من لا علم له بذلك لا يسمى غارا فلو لم يكن العلم شرطا في الضمان لكان حقه ان يعبر عنه بالآخر لا بالغار) وبؤيد ذلك ايضا انه في جامع الفصولين نقل بعد ذلك عن المحيط ان ما ذكر من الجواب في قوله فان اخذ مالك فانا ضامن مخالف لما ذكره القدوري ان من قال لغيره من غصبك من الناس او من بايعت من الناس فانا ضامن لذلك فهو باطل انتهى فاجاب عنه في نور العين بقوله يقول الحنفية لا مخالفة اصلا والقياس مع الفارق لان عدم الضمان في مسئلة القدوري من جهة عدم التغيرير فيها بخلاف ما نحن فيه فافترقا والعجب من غفلة مثل صاحب المحيط مع انه في الفضل والذكا بحر محيط انتهى * فقد افاد انه لا بد من التغيرير وذلك بكونه عالما بخاطر الطريق كما قلنا في مسئلتنا ان كان صاحب المركب غرا المستأجر بان كان عالما بالخاطر يكون ضامنا والا فلا هذا ما ظهر لي والله تعالى اعلم (لكن ينبغي تقييد المسئلة بما اذا كان صاحب المال غير عالم بخاطر الطريق لانه اذا كان عالما لا يكون مغرورا لما في القاموس غره غرا وغرورا وغرة بالكسر

فهو مغرور وغرير خدعه واطمه بالباطل فاعتر هو وفي المغرب الغرة
بالكسر الغفلة ومنه اناهم الجيش وهم غارون اي غافلون وفي الحديث
نهي عن بيع الغرر والخطر الذي لا يدري ايبكون ام لا كبيع السمك في الماء
والطير في الهواء فقد ظهر ان العالم بما قصد غيره ان يغره به لا يكون
مغرورا ارايت صاحب البر او كان عالما بنقب الدلو وامره الطحان
بوضعه فيه هل يكون مغرورا بل هو مقرط مضيع لاله لا اثر لقول الطحان
مع في مسئلتنا لا بد ان يكون الاجير عالما بخطر الطريق والمستأجر غير
عالم به فمع يضمن وان كان الاجير غير عالم او المستأجر عالما فلا ضمان على
الاجير لعدم تحقق التغرير والله تعالى اعلم

❖ وسئلت ❖ في سنة احدى واربعين ومائتين والاف من طرابلس الشام
بما حاصله في واقف وقف عقارات متعددة وشروط ان يبدأ من غلة
وقفه بما يكون فيه عمارته وبنائه وبقاء عينه وما فضل من ذلك جعل له
مصارف معينة ثم وقف وقفا آخر والحقه بالاول وشروط فيه شروطه
المذكورة ومن جملة ما في الوقف الثاني دار شرطها اسكني اولاده وذريته
ثم ان المتولي على الوقف سكن الدار المذكورة تبعها اشروط الواقف
واحتاجت الدار الى المرممة والعمارة فعمرها المتولي من ماله لعدم مال حاصل
من ريع الوقف ويريد الآن الرجوع بما انفق عليه في ريع الوقف فهل
له ذلك ام ليس له ذلك بل عمارة دار السكنى على الساكن كما نصوا عليه
(فاجبت الحمد لله تعالى لاشبهة في ان من وقف دارا وجعلها للسكنى
لا الاستغلال تكون عمارتها على الساكن كما هو منصوص عليه في المتون
والشروح والفتاوى وكذا في الخصاف والاسعاف ائلا يلزم مخالفة شرط
الواقف لانه لو لم تكن عمارتها على الساكن لزم ان تؤجر وتعمر من
الاجرة فتكون للغلة وقد شرطها الواقف للسكنى ولا يخالف شرطه الا
اضرورة كما لو كان الساكن فقيرا مثلا فمع تؤجر بقدر ما تعمر به واما اذا
كانت هذه الدار من جملة عقارات موقوفة مشتملة على مستغلات وقد
(شرط)

شروط الواقف عمارة وقفه من غلته فان كان استثنى هذه الدار من ذلك
فالحكم مأمور من ان عمارتها على الساكن والا فتعمر من ريع وقفه كبقية
اماكن الوقف اتباعا لشرط الواقف كما لو شرط في ريعه مرممة محل
آخر اجنبي كمسجد او رباط او نحو ذلك او وقف ارضين وشروط ان
ينفق من غلة احدهما على الاخرى كما نص عليه الامام الخصاف وما
تقدم عن المتون وغيرها لا يخالف هذا لانه فيما اذا لم يشترط ذلك ثم اذا
كانت المرممة والعمارة لهذه الدار في غلة الوقف كما شرط الواقف واحتاج
الناظر الى ذلك وليس عنده من ريع الوقف ما ينفق منه فانفق من مال
نفسه ليرجع واشهد على ذلك فله الرجوع والا فلا كما ذكره في البحر
 وغيره والله سبحانه وتعالى اعلم وقد حصل لي اولا نوع تردد في هذا
الجواب ثم عرض على السائل هذا السؤال بنحو مفتي الادرعية الفقيه
النبیه السيد عبد الله السندی واجاب عنه بمثل ذلك وعليه خطوط بموافقة
لجماعة من العلماء منهم الشيخ العلامة محمد البساطي مفتي الحنفية
بمصر المحروسة ومنهم العلامة الفقيه السيد احمد البرزى مفتي الحنفية
بصيدا ومنهم الشيخ صالح الغزي الحنفي ومنهم الشيخ محمد الشبراوي
الشافعي الازهرى

تم طبعتها في العاشر من محرم الحرام افتتاح شهر سنة ١٣٠٢ مصححة
على خط مؤلفها نفعنا الله به امين



العقود الدرية في قول الواقف على الفرض الشرعية
لخاتمة المحققين نخبه المدققين العلامة المرحوم
السيد محمد عابدين نفعنا الله تعالى بعلومه
في الدنيا ويوم الدين
امين





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين * الذي وفق من شاء من اواقفين * على شروط
الواقفين * التي لم نزل العلماء فيها متحجرين * لفهم الحق المبين * بواضح
الدلة والبراهين * والصلاة والسلام على النبي الامين * المبعوث رحمة
للعالمين * وعلى آله واصحابه نخبه العالمين * وقدوة العابدين * وتابعيهم
باحسان الى يوم الدين (اما بعد) فيقول العبد الفقير محمد امين * الشهير
بابن عابدين * غفر الله له ولوالديه والمسلمين اجمعين * قد وقع السؤال
عن قول واقف في كتاب وقفه يقسم ربع الوقف على الموقوف عليهم
على الفريضة الشرعية * هل المراد به المفاضلة بين الذكور والاناث ام
القسمة بالسوية * فاردت تحرير الجواب * بلا ايجاز ولا اطناب * في
رسالة (سميتها) العقود الدرية * في قواعدهم على الفريضة الشرعية
قافول وبالله التوفيق * ومن فيض فضله استمد التحقيق * ان هذه المسئلة
قد اختلفت فيها فتاوى المفتين * من العلماء المتأخرين * حيث لم يرد
فيها نص عن الائمة المتقدمين * وقد انف فيها رسالة شيخ الاسلام
العلامة يحيى ابن المنقار المفتي بدمشق الشام * سماها الرسالة المرضية
في الفريضة الشرعية * وافقه عليها كثير من اهل عصره * وصوبوا
ما ابتكره بشاقب فكره * وخالفه فيها آخرون * والكل ائمة معتبرون * فيها
انا اذكر لك جملة من كلام الفريقين * واضم اليها ما تقر به العين
ويقر به كل منصف مسفف * غير حدود متلف * ولا عدو مناسف * على
حسب ما يظهر لفهمي السقيم * وفوق كل ذي علم عليم * فصل * في
تلخيص ما في الرسالة المرضية للعلامة ابن المنقار وهو انه قد وقع السؤال
في رجل وقف وقفه حال صحته على اولاده واولاد اولاده وذريته
(ونسله)

ونسله وعقبه على الفريضة الشرعية وجعل آخره للفقراء وله اولاد اولاد
ذكور واناث كيف تقسم الغلة بينهم (فاجاب) شيخ الاسلام محمد
الحجازي الشافعي بانه تقسم على جميعهم حيث لم يقل الواقف للذكر
مثل حظ الانثيين * وبه افنى الشيخ سالم السنهوري المالكي والقاضي
تاج الدين الحنفي وغيرهما (ومما) يؤيده قول الخصاف اصل الوقف
انما يطلب به ما عند الله تعالى وهو الثواب واصله المساكين انتهى * فلا
بد من اعتبار الصدقة في الوقف لتصح اصله * وقال الله تعالى (ان
الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى) اى اعطاء القرابة
خصصهم بالذكر اهتماما بهم الا ترى انهم صرحوا جميعا بانه تفرق صدقة
كل فريق منهم على التسوية لانفضل الذكور على الاناث لما فيها من
اجر الصدقة واجر الصلة وكذلك المشروع في الوقف على الاولاد
حالة الصحة التسوية بينهم ذكرا كان او انثى من قبل ان الواقف انما
اراد القرابة كذا صرح به الخصاف وقصد بذلك ايضا الصلة الاولاد
على وجه الدوام * والعدل والانصاف من حقوق الاولاد في العطايا
والاحسان والوقف عطية فلا تفاوت في ذلك بين الذكر والانثى بسبب
التسوية في الحق المذكور * لما روى مسلم في صحيحه من حديث النعمان
بن بشير رضى الله تعالى عنهما قال تصدق على ابني بعض ماله فقالت
امى عمرة بنت ربيعة لا ارضى حتى تشهد لي رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فانطلق بي يشهده على صدقتي فقال رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم افعلت هذا بولدك كلهم قال لا قال اتقوا الله واعملوا في
اولادكم فرجع ابى فرد تلك الصدقة * وعن ابن عباس رضى الله تعالى
عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سووا بين اولادكم
في العطية واو كنت مؤثرا احدا لا تترك النساء على الرجال رواه سعيد
في سننه الحديث * وقال الاكل الصدقة عطية يراد بها الثوبة * وقال
صاحب الاختيار الهبة هي العطية الخالية عن تقدم الاستحقاق

والصدقة كالمهبة لانها تبرع انتهى * فقد صحح ان لفظ المهبة والصدقة والوقف داخل في لفظ العطايا * وفسروا كلهم العدل في الاولاد بالتسوية والانصاف في العطايا بين الذكور والاناث حالة الحياة * وفي الخاتمة واو وهب رجل شياً لاولاده في الصحة واراد تفضيل البعض على البعض روى عن ابي حنيفة انه لا بأس به اذا كان التفضيل لزيادة فضل في الدين وان كانوا سواء بكره * وروى المعلى عن ابي يوسف انه لا بأس به اذا لم يقصد به الاضرار وان قصد به الاضرار سوى بينهم يعطى للابنة مثل ما يعطى للابن * وقال محمد يعطى للذكر ضعف ما يعطى للانثى * والفتوى على قول ابي يوسف انتهى * وفي التارخايه معزياً الى تمة الفتاوى قال ذكر في الاستحسان في كتاب الوقف وينبغي للرجل ان يعدل بين اولاده في العطايا والعدل في ذلك التسوية بينهم ذكراً كان او انثى في قول ابي يوسف وفي قول محمد يعطيه على قدر الموارث واو اراد ان يدفع النصف للبعض ويحرم البعض يجوز من طريق الحكم والعدل والانصاف ان يعطيه على ما ذكرنا انتهى * وقد ذكر هذا الحكم بعينه في المهبة كما ذكره غيره فيها ولم يفرق بين عطية الاعيان والمنافع * وقد اخذ ابو يوسف حكم وجوب التسوية من هذا الحديث وتبعه اعيان المجتهدين ووجبوا التسوية بينهم وقالوا يكون آثماً في التخصيص وكذا في التفضيل * وفسر محمد العدل بالتسوية بينهم على قدر موارثهم لان الشرع جعل ميراثهم كذلك وقاس حالة الحياة على حالة الموت وساعده العرف الجاري بين الناس على ذلك ولكن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قدر سهم البنت ونحوه بالنصف في العطايا فهي سهام مقدرة ثبتت بدليل شرعي فلا يكون الدليل في احدي المثلين دليلاً في الاخرى مع قيام الفرق بينهما كما صرحوا به وليس عند المحققين من اهل المذهب فريضة شرعية في باب الوقف الا هذه بموجب الحديث المذكور وما ذكر في معرض النص لا يساعد الخصم لما

(صرح)

صرح به ابن المهام وغيره من ان العرف غير معتبر في النصوص عليه لانه يلزم ابطال النص وقد صرح ابن فرشته بان الاصل في كل شئ الكمال والظاهر من حال المسلم المبادرة الى المندوبات واجتناب المكروهات فلا تنصرف الفريضة الشرعية في باب الوقف الا الى التسوية انيل الثواب والفريضة من الفرض وهو التقدير والشارع قدر السهم في العطايا كما علمت انتهى حاصل ما في رسالة ابن المنقار وقد نقل فيها عن السيوطي والقاضي زكريا والامام السبكي ما يؤيد كلامه * نبيه * قد تلخص من كلامه الذي قررناه الاستدلال على ان المراد من قولهم على الفريضة الشرعية التسوية بين الذكر والانثى بقياس مركب وتقديره ان الوقف عطية يطلب بها الثواب وكل عطية يطلب بها الثواب فهي صدقة فالوقف صدقة والوقف في حال الصحة على الاولاد صدقة وكل صدقة في حال الصحة على الاولاد فالمشروع فيها التسوية فالوقف في حال الصحة على الاولاد المشروع فيه التسوية * وبيان تقرب الدليل على وجه يستلزم المطلوب ان الوقف في حال الصحة على الاولاد عطية والمشروع فيها التسوية بنص الحديث فصارت التسوية هي الفريضة المقدرة في باب العطية الاولاد شرعاً فاذا قال ذلك الواقف على الفريضة الشرعية ولم يقيد بتسوية ولا مفاضلة كان كلامه محمولا على ما عهد شرعاً في باب العطية لان الاصل الكمال وشان المسلم المبادرة الى الامثال فيراد بها التسوية لانها المشروعة الكاملة التي يحصل بها الامثال وان امكن حل كلامه على ارادة المفاضلة من حيث كونها صحيحة شرعاً فلا يعتبر ذلك لما قلنا * واما كون العرف صارفاً عن ذلك ومعيناً لارادة المفاضلة فهو غير معتبر لانه معارض بنص الحديث واذا تعارض العرف مع النص رجح النص وانحى العرف * هذا تقرير خلاصة ما قدمناه على القوانين الجدايه * فصل * في الجواب عن ذلك يمنع الكبرى من مقدمات الدليل وهي القائلة وكل صدقة في حال الصحة

على الاولاد فالشروع فيها التسوية ثم يمنع التقريب (اما الاول) فلانا لانفسنا
ان الوقف كالصدقة من هذه الجهة لان الوقف وان كان تصدقا بالمنفعة
الا انه من بعض الجهات فلا يلزم ان يكون الوارد في الصدقة واردا في الوقف
(والدليل) على ذلك انه قال في الظهيرية رجل له ابن وبنت اراد ان
يبرهما بشئ فالأفضل ان يجعل للذكر مثل حظ الانثيين عند محمد وعند ابي
يوسف يجعلهما سواء وهو المختار لان به وردت الآثار وان وهب ماله لابن
جاز في اقصاء وهو آثم نص عليه محمد لان النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم قال في مثل هذه الصورة اتق الله عز وعلا انتهى * ثم قال في
الظهيرية ايضا قبيل المحاضر والسجلات عند الكلام على كتابة صك
الوقف ان اراد الواقف ان يكون هذا الوقف على اولاده يقول
مافضل من غلاته صـرف الى اولاده وهم فلان وفلان وفلانة ابدا
ما توالدوا وتناسـوا ابنا بعد بطن وقرنا بعد قرن لاشئ منه لاولاد
البطن الاسفل مادام احد من اولاد البطن الاعلى للذكر مثل حظ الانثيين
وان شاء يقول الذكر والانثى على السواء لا يفضل ذكورهم على اناثهم ولكن
الاول اقرب الى الصواب واجلب للثواب فانظر كيف ذكر ان الافضل في الجهة
والصدقة على الاولاد هو التسوية لورود الآثار وجعل الافضل في الوقف
عليهم المفاضلة ولم يجعل الآثار الواردة في الصدقة واردة في الوقف فهذا
نص صريح في التفرقة بينهما وحينئذ فتكون الفريضة الشرعية الممهودة
بين الفقهاء هي المفاضلة فاذا اطلقها الواقف انصرفت اليها لانها هي
الكاملة الممهودة في باب الوقف وان كان الكمال عكسها في باب
الصدقة وليس لاحد من المقلدين الذين لم يبلغوا رتبة الاجتهاد مخالفة ما نص
عليه ائمة مذهبهم مادامت رتبة التقليد في اعناقهم فليس لاحد منا
ان يقول ان ظاهر الحديث شمول الوقف فاننا آخذ بظاهر الحديث
واترك ما نص عليه مشايخ مذهبي لان ذلك جهالة من ذلك القائل
فان ائمة مذهب الذين قادهم وجعل نفسه تابعا لهم اعلم منه بالآثار
(والاخبار)

والاخبار ولم يقولوا شيئا برأيهم جزافا وحاشاهم الله فاعلمهم اطلعوا
على ما لم يطلع عليه ووصلوا الى ما لم يصل اليه وقد قال بعض العلماء
من ظن ان احدا من الائمة المجتهدين لم يبلغه الحديث الذي يخالف
مذهبه فقد اساء الظن به ونقص من رتبته * وفي الباب الخامس من
كراهية جـواهر الفتاوى ان قال قائل ان هذا الحديث ما بلغ ابا
حنيفة رحمه الله تعالى قال ما عرف قدر ابي حنيفة وما علم درجته في
العلم حيث قال مثل هذا وحاشي ان المعتقد يتلفظ بمثل هذه الكلمة بل
بلاغه وما صح وما لم يقبله فانما لا يقبله لانه وجده غير صحيح او تأوله اه
فقد ظهر لك ان قياس الوقف على الهبة والصدقة قياس مع الفارق
الذي ظهر للمجتهد * ومما يدل على ذلك ان كلا من ابن الزبير وسـعد
ابن ابي وقاص الصحابيـين الجليلين رضـى الله تعالى عنهما قد وقفا وقفهما
على بنيهما دون البنات المتزوجات وجعلوا للمردودة اى المنفصلة عن زوج
منهن السـكنى كما روى ذلك عنهما الامام الخـصاف في اول كتابه في
الاقواق (واما الثاني) اعنى منع التقريب بلو سلمنا الدليل بجمع مقدماته
بناء على انه لقائل ان يقول يمكن حل كلام الظهيرية على الوقف بعد
الموت لا في حال الصحة وان كان ظاهره الاطلاق وكلام الخصم في الوقف
في حال الصحة فنقول له لا نسلم تقريب الدليل اى لا نسلم انه يستلزم
المدعى وهو ان المراد بالفريضة الشرعية القسمة بالسوية لما صرحوا به
من ان مراعاة غرض الواقفين واجبة وصـرح الاصوليون بان العرف
يصح تخصيصا وانت اذا سبرت الوقفيات القديمة والحديثة تجد في اكثرها
النص صريح بقولهم للذكر مثل حظ الانثيين بعد قولهم على الفريضة
الشرعية ويوجد في بعضها على الفريضة الشرعية فريضة الميراث
لذا ذكر مثل حظ الانثيين وفي بعضها بدون قوله للذكر الخ فلو كان
معنى الفريضة الشرعية في باب الوقف التسوية لكان كلاما متناقضا
فيجب حمل المطلق على هذا المقيد الذي بصـرحون به تأكيدا لما

يجرى عليه عرفهم كما هو الشأن في صكوك الاوقاف وغيرها من الاطناب في العبارة والتأكيد والتكرار لزيادة البيان (وفي) مواضع كثيرة من كتاب الاوقاف للامام الخصاصي يقول وعلى هذا تعارف الناس وعلى هذا امور الناس ومعانيهم فهو دليل على اعتبار المعاني العرفية (وفي) الاشياء والنظائر من القاعدة السادسة العادة محكمة مانصه ومنه الفاظ الواقفين تدني على عرفهم كما في وقف فتح القدير وكذا لفظ الناذر والموصى والخالف الخ ثم ذكر اشياء كثيرة تشهد لذلك فراجعها في فتاوى المحقق ابن حجر المكي لاني عبارات الواقفين على الدقائق الاصولية والفقهية والعربية كما اشار اليه الامام البلقيني في الفتاوى وانما نبينها على ما يتبادر ويفهم منها في العرف وعلى ما هو اقرب الى مقاصد الواقفين وعاداتهم قال وقد تقدم في كلام الزركشي ان القرأتين يعمل بهما في ذلك وكذا صرح به غيره وقد صرحوا بان الفاظ الواقفين اذا ترددت تحمل على اظهر معانيها وبان النظر الى مقاصد الواقفين معتبر كما قاله القفال وغيره اهـ (وفي) جامع الفصولين مطلق الكلام فيما بين الناس ينصرف الى المتعارف انتهى (وفي) فتاوى العلامة قاسم ابن قطلوبغا الحنفى مانصه قال في كتاب الوقف لابي عبد الله الدمشقي عن شيخه شيخ الاسلام قول الفقهاء نصوصه اي الواقف كنصوص الشارع يعني في الفهم والدلالة لافي وجوب العمل مع ان التحقيق ان لفظه ولفظ الموصى والخالف والناذر وكل ما قد يحمل على عادته في خطابه ولفظه التي يتكلم بها وافقت لغة العرب ولغة الشارع اولا ولا خلاف ان من وقف على صلاة او صيام او قرأة او جهاد غير شرعى لم يصح والله تعالى اعلم (قلت) واذا كان المعنى كما ذكر فما كان من عبارة الواقف من قبيل المفسر لا يحتمل تخصيصا ولا تاويلا بعمل به وما كان من قبيل الظاهر كذلك وما احتمل وفيه قرينة حمل عليها وما كان مشتركا لا يعمل به لانه لا عموم له (اي للمشترك) عندنا ولم يقع فيه نظر ليجنب ليرجع احد مداويه وكذلك ما كان من قبيل المجمل اذا مات

(الواقف)

الواقف وان كان حيا يرجع الى بيانه هذا معنى ما افاده والله تعالى اعلم انتهى كلام العلامة قاسم رحمه الله تعالى فانظر الى قوله وكل ما قد يحمل على عادته في خطابه ولغته الخ واذا كان كذلك فهو من قبيل المفسر الذي لا يحتمل تخصيصا ولا تاويلا (وفي) البحر من كتاب القضا عن السيوطي عن فتاوى السبكي ان قضاء القاضي ينقض عند الحنفية اذا كان حكما لا دليل عليه وما خالف شرط الواقف فهو مخالف للنص وهو حكم لا دليل عليه سواء كان نصه في الوقف نصا او ظاهرا انتهى قال صاحب البحر وهذا موافق لقول مشايخنا كغيرهم شرط الواقف كنص الشارع فيجب اتباعه كما في شرح المجمع للمصنف اهـ (وفي) البحر من كتاب القضا ايضا ان المرأة تصلح شاهدة في الاوقاف كما تصلح ناطرة اهـ وقد ذكر ذلك بحثا ورده في النهر بقوله ان عرف الواقفين مراعى ولم يتفق تقرير رائى شاهدة في الوقف في زمن ما فيما علمنا فوجب صصر الفاظه الى ما تعارفوا واذا كان هذا المعنى لم يخطر ببال واقف ولم يسر ذهنه اليه وانما اراد من الشاهد الكامل فكيف يصرف لفظه الى غير مراده وقد قال شيخ الاسلام عبد البر في شرح الوهبانية ينبغي ترجيح رواية دخول اولاد البنات فيما لو وقف على ذريته لان عرفهم عليه لا يعرفون غيره ولا يسرى الى اذهانهم غالبا سواء فاعتبر عرفهم وقال فيما لو وقف على ولده وولد ولده ينبغي ان تصحح رواية دخول اولاد البنات ايضا قطعا لان فيها نص محمد عن اصحابنا وقد انضم الى ذلك ان الناس في هذا الزمان لا يفهمون سوى ذلك ولا يقصدون غيره وعليه عاينهم وعرفهم انتهى وهذا برهان لما ادعيناه فوجب الحكم بمقتضاه واذا عرف هذا فتقريرها في شهادة وقف ابتداء غير صحيح والله تعالى الموفق انتهى كلام النهر (قلت) وهو برهان ايضا لما ادعيناه فوجب الحكم بمقتضاه مع ان دخول اولاد البنات خلاف ظاهر الرواية فثبت رجوع خلاف ظاهر الرواية عن ائمة المذهب بالعرف على ما هو

ظاهر الرواية عنهم يكون العرف مرجحا في مسئلتنا بالاولى فانها لم بتعارض فيها قولان عن أئمة المذهب بل لو فرضنا ان ظاهر الرواية في مسئلتنا محل الفريضة الشرعية على التسوية كان لنا ان نبدل عن ظاهر الرواية الى القول بحملها على المفاضلة بناء على ما هو العرف الشائع بين الناس الذي لا يفهمون غيره (لا يقال) العرف مشترك لانهم تارة يقولون على الفريضة الشرعية للذكر مثل حظ الانثيين وتارة يتصرفون على قولهم على الفريضة الشرعية فيدل على ان الثاني غير الاول (لانا نقول) لا كلام لنا في التصريح بالمفاضلة وانما الكلام في ضرورة الاطلاق والتبادر في العرف حملها على المفاضلة التي كثيرا ما يصرحون بها وانما يثبت الاشتراك او تبادر حملها على التسوية او تساوي الامر ان او اوراقنا يوما من الايام احدا من الواقفين يقول على الفريضة الشرعية على السوية ليكون قوله على السوية تصريحا بما اراده كما يقولون للذكر مثل حظ الانثيين تصريحا بما ارادوه ومن انكر تبادر العرف فيما ذكرنا فليسال العوام فضلا عن النواص (على) ان القائل بحمله على التسوية مسلم ان العرف بين الناس هو المفاضلة كما قدمناه عنه (واما قوله) بعده وليس عند المحققين من اهل المذهب فريضة شرعية في باب الوقف الاهذ اي التسوية بموجب الحديث المذكور فيقال عليه لم نرا احدا من أئمة المذهب صرح بمسئلتنا ولورايته لاتبعناه واسترحنا من القيل والقال ولو كنت انت رايته لنقلته لانه يدل على مطلوبك واما من نقلت عنهم من اهل عصرك او من قبلهم فليساوا باهل المذهب في اصطلاح فقهاءنا وانما اهل المذهب الشايخ المتقدمون من اصحاب التخريج او الترجيح واضرابهم واوسلنا ان احدا منهم قال بذلك وان ذلك هو المعروف عندهم نقول ان عرفنا بخلافه والعرف يتغير فتغير به الاحكام كما نصوا عليه (الا ترى) الى ما ذكرناه في الايمان في الغدا والعشا وفي الوكالة في اشتراء الطعام وغير ذلك في مواضع كثيرة بينوا فيها الاحكام على عرف المتقدمين وذكر

(من)

من بعدهم انما احكاما اخر بناء على العرف الحادث بل قد يتغير العرف في الزمان اليسير فان جملة من المسائل خالف فيها ابو يوسف شيخه ابا حنيفة وقالوا انها مبنية على اختلاف العرف والزمان لاعلى اختلاف الحجة والبرهان منها السؤال عن الشاهد وتزكيته مع ان ما بينهما زمان يسير (وقد) شاع من القواعد المقررة ان المعروف عرفا كالمشروط شرطا ولم يقل احد ان ذلك خاص بعرف المتقدمين واذا كان العمل بشرط الواقف واجبا كما قدمناه عن البحر وكان كلام كل عاقد يحمل على عادته في خطابه ولغته وان خالفت لغة الشارع او لغة العرب وانضم اليه هذه القاعدة كان الحمل على ما تعارفه واجبا وان خالف عرف غيره كما لو صرح به كما ان نص الشارع انما يحمل على ما تعارفه كما اذا اطلق الصلاة والصوم والحج ونحو ذلك فانه يحمل على ما تعارفه من المعاني الشرعية الخاصة دون المعاني اللغوية العامة وقد سمعت ايضا ان نص الواقف كنص الشارع في الفهم والدلالة وانه تجري فيه اقسام النص الشرعي من المفسر والظاهر والمشارك والمجمل بحيث كان العرف ما قلنا وجب الحمل عليه واذا علمت ذلك فما ذكره العلامة ابن المنقار عن الامام السبكي من انه افتى بالقسمة بالسوية فيمكن الجواب عنه بانه لم يشتهر في زمانه اطلاق الفريضة الشرعية على المفاضلة كما هو المتعارف في زماننا واذ لم يشتهر ذلك في زمانه فالاصل القسمة بالسوية لعدم ما يفيد خلافه واما ما نقله عن الامام السيوطي فستعرف ما فيه (واما) ما صرح به ابن الهمام من ان العرف غير معتبر في المنصوص عليه لانه يلزم ابطال النص فنقول بموجبه ولكن لانسلم ورود النص في مسئلتنا كما علمناه مما قدمناه واو سلنا انه وارد في مسئلتنا وانه دال على كراهة المفاضلة في الوقف فلا يلزم ابطال النص لان قولهم ان العرف غير معتبر في المنصوص عليه معناه انه لا يعتبر في تغيير حكم النص لانه انما تبطل دلالة الفاظ على المعاني المتعارفة (بيان) ذلك انه او ورد نص بكراهة

شيء أو يحرمته ثم جرى تعامل الناس وعرفهم على خلاف ماورد به النص
نقول ان العرف لا يغير حكم النص وهو الكراهة او الحرمة ولا يجعل ذلك
الشيء المتعارف مباحا لان العرف غير معتبر في المنصوص عليه فيجب
اتباع النص وعدم اعتبار العرف والا لزم ابطال النص واذا لم نعتبر
العرف لذلك لانقول انها تبطل دلالة الالفاظ العرفية على معانيها المتعارفة
المخالفة للنص * فاذا فرضنا ان النص ورد بكراهة المفاضلة في باب
الوقف وتعارف الناس المفاضلة فيه نقول ان العرف لا يغير حكم النص
يعني ان الكراهة الثابتة بالنص باقية وهذا مسلم ولكن ايس الكلام
فيه وانما الكلام في دلالة اللفظ العرفي وهو الفريضة الشرعية في
مسئلتنا فان المتعارف فيها عدم التسوية فاذا اطلق الواقف لفظ
الفريضة الشرعية بناء على عرفه وقلنا انه اراد به المفاضلة وعدم
التسوية من اين يلزمه ابطال النص وانما يلزم ذلك ان او قلنا ان
معناه ان عدم التسوية لا كراهة فيها ترجيحاً للعرف على النص ولم
نقل ذلك اصلاً وانما قلنا هذا اللفظ معناه في العرف عدم التسوية
اعم من ان يكون عدم التسوية مكروهاً او مستحباً (لا يقال) تسميتها
فريضة شرعية يقتضى مشروعيتها وذلك يناق كونه معناه عدم
التسوية المكروه شرعاً اذا فرضنا ثبوت كراهته بالنص (لا نقول)
لامتنافاة لان الفريضة الشرعية صار علماً لهذا المعنى عرفاً والاعلام
لا يعتبر فيها معاني الالفاظ الوضعية كما لو سميت شخصاً عبد الدار
وانف الناقة ونحو ذلك على ان المفاضلة فريضة شرعية في
باب الميراث فاذا جرى العرف على اطلاقها في باب الوقف لم تخرج
عن التسمية الاصولية * فقد ثبت بما قررناه ان النص الشرعي
لا يبطل دلالة اللفظ العرفي ولا يلزم من ابقاء اللفظ العرفي على معناه
وجله عليه ابطال النص ولو لزم ذلك للزم بالتصريح به ايضاً كما او
قال بالفريضة الشرعية للذكر مثل حظ الانثيين فانا لانقول هذا مخالف

(الحكم)

حكم النص فنص سرفه عن مدلوله ليوافق المنصوص والا لزم ابطال
النص اذ لا ابطال فيه قطعاً كما لا يخفى على كل احد واذا كان الواجب
حمل الكلام على المتعارف كما قدمناه صار ذلك المطلق وهو قولنا
بالفريضة الشرعية مساًرياً للمقيد بقولنا للذكر مثل حظ الانثيين واذا
كان ذلك المقيد او حملناه على معناه الموضوع له لا يلزم منه ابطال
النص فكذلك المطلق الذي معناه في العرف معنى ذلك المقيد والا لزم
ابطال الدلالة العرفية وحمل الالفاظ دائماً على المعاني الشرعية وهو
خلاف الاجماع وعلى هذا التقرير الذي قلناه او ذكر الفريضة
الشرعية في الهبة دون الوقف كما اذا قال وهبت لابني وبنتي كذا على
الفريضة الشرعية يكون معناه المفاضلة بينهما لانه هو المتعارف في
محاويرات الناس فيعين حمله عليه وان كان الواهب قد ارتكب الكراهة
كما اذا صرح بذلك المعنى المتعارف وقال للذكر مثل حظ الانثيين اولاً
الثلثان وابنتي الثلث فانه يتعين ما قال ولا يلزم من ذلك الغاء النص
بمقابلة العرف لانا قد اعلمنا النص حيث اثبتنا حكمه وهو الكراهة واثبتنا
العرف حيث اجرينا لفظه على معناه المتعارف (فان قلت) قد تقدم
ان الاصل في كل شيء الكمال فيعين حمله على التسوية المشروعة
(قلت) هذا انما هو فيما اذا كان اللفظ محتملاً لمعنيين فينصرف اللفظ
عند الاطلاق الى الكمال منهما والفريضة الشرعية لا معنى لها عرفاً
الا المفاضلة فحملها على التسوية صرف للفظ عن معناه الذي قصد
المتكلم فانه او قصد التسوية لصرح بها ولم يقل على الفريضة الشرعية
وقد سمعت التصريح بأنه يحمل كلام كل عاقد على عادته وان خالفت
أفة العرب او لغة الشرع نعم او كان العرف مشتركاً بين المعنيين امكن
ان يقال ان كون احدهما امكن او افقته المشروع قرينة على ان المتكلم
قد اراده حلاً لحال المتكلم على الصلاح فتأمل وتعمل * فان هذا
المقام * من مزالي الاقدام * وما ذكرته هو غاية علمي * ونهاية

ما وصل اليه فهي * والله تعالى اعلم بالصواب * واليه المرجع والمآب
 فصل * قد علمت مما سبق ان محل النزاع انما هو فيما اذا وقف
 في صحته على اولاده وقال على الفريضة الشرعية هل يكون المعنى
 المفاضلة او التسوية وهذا يوجد في بعض الاوقاف قليلا اما الكثير
 الشائع فيها فهو ان الواقف ينشئ وقفه على نفسه مدة حياته ثم من
 بعده على اولاده واولادهم وهكذا فاذا قال في هذه الصورة على
 الفريضة الشرعية واطلق فليس من محل النزاع لانه ليس من العطية
 في حال الحياة حتى يمكن ادعاء ان النص الوارد فيها صارف للفظ العرفي
 عن معنى المتعارف وحينئذ فيبقى اللفظ العرفي بلا معارض فيعين حله
 على معناه بلا نزاع ويدل على ذلك ان الواقع في كلام العلامة ابن
 المنقار التقييد بحال الصحة في السؤال والجواب * ويعلم من هذا بالطريق
 الاولي انه لو كان الوقف على غير اولاده بان كان على اولاد اخيه او
 اقاربه او عتقائه او بنى فلان ونحو ذلك لا يكون من محل النزاع في شيء
 اصلا فيعين حل الفريضة الشرعية على المعنى المتعارف قطعا
 لان النص وارد في عطية الرجل اولاده لافي غيرهم فيسلم العرف من
 دعوى المعارض * واولى من هذا ايضا ما هو واقعه الفتوى في زماننا
 وهي ان رجلا باع داره لابن زيد وبنته بيما شرعيا بثمن معلوم
 على الفريضة الشرعية فانه يمين حله على المعنى المتعارف قطعا فانه
 لاهية هنا اصلا فضلا عن كونه هبة لاولاده او اولاد غيره فلم يعارض
 المعنى العرفي هنا نص ولا راحة نص فمن اين يمكن دعوى ارادة التسوية
 فصل * قال العلامة الشيخ علاء الدين في الدر المختار شرح
 تنوير الابصار متى وقف حال صحته وقال على الفريضة الشرعية قسم
 على ذكورهم وانثاهم بالتسوية هو المختار المنقول عن الاخيار كما حققه
 مفتي دمشق يحيى ابن المنقار في الرسالة المرضية على الفريضة الشرعية
 ونحوه في فتاوى المصنف انتهى قال بعض محشيه هو بخلاف للنص في
 (خصوص)

خصوص الفرع المذكور فانه في اجابة السائلين وغيره ذكر ان المذكور
 مثل حظ الانثيين انتهى (قلت) وقوله ونحوه في فتاوى المصنف يعني
 مصنف التنوير عجيب فان الذي رايته في فتاوى صاحب التنوير خلافه
 ونصه (سئل) عن رجل وقف عقارات معلومة يملكها على نفسه
 ايام حياته ثم بعده على بناته الاربع وعلى من يوجد اذ ذاك من اولاده
 الذكور والاناث على حكم الفريضة الشرعية ثم من بعدهم على اولاد
 الذكور منهم خاصة باستقل به الواحد ذكرا كان او انثى ويشترك فيه
 الاثنان فصاعدا على حكم الفريضة الشرعية ثم على اولاد اولادهم
 وذريتهم ونسبهم كذلك على انه من مات من اولاده الذكور
 وله ولد او اولاد ولد او اسفل من ذلك انتقل نصيبه اليه يستقل به الواحد
 ذكرا كان او انثى ويشترك فيه الاثنان فصاعدا على حكم الفريضة
 الشرعية فاذا انقرض اولاد الظهور ولم يبق منهم احد كان ذلك
 وقفا على من يوجد من اولاد البطون على الترتيب المشروح في اولاد
 الظهور للذكر مثل حظ الانثيين فاذا انقرض الموقوف عليهم عن
 اخرهم كان ذلك على جهات عينها الواقف في كتاب وقفه * فهل اذا
 انحصر الوقف المذكور في ثلاثة ذكورهم اولاد بنت الواقف والثلاثة
 ذكور المذكورون احدهم لام والاثنان اخوان لاب وام ثم مات احد
 الاخوين الشقيقين وآل الوقف الى الاخ لام المذكور والى الاخ الشقيق
 المزبور * فهل تقسم غلة الوقف بينهما نصفين ام تقسم الغلة على
 حكم الفريضة الشرعية بينهما (اجاب) تقسم الغلة بينهما نصفين عملا
 باظهار من سياق عبارة الواقف ومنها قوله فاذا انقرض اولاد الظهور
 ولم يبق منهم احد كان ذلك وقفا على من يوجد من اولاد البطون على
 الترتيب المشروح في اولاد الظهور للذكر مثل حظ الانثيين فقوله للذكر
 الخ يبين قوله السابق مكررا على حكم الفريضة الشرعية من انه لم يرد
 عموم حكم الفريضة الشرعية المتناول ذلك اذكر بن كاخوين احدهما

شقيق والاخر لام وما تقرر هو الموافق للغالب من احوال الواقفين
فانهم لا يباخذون في وقفهم بما يطابق الارث في جميع الافراد بل الغالب
من احوالهم قصد التفاوت على الذكر والانثى فاذا قال ذلك على حكم
الفريضة ينزل على الغالب المذكور سيما وقد جرى في عبارة هذا
الواقف الاطلاق تارة حيث قال اولا على حكم الفريضة الشرعية
والنفيد اخرى حيث قال آخر للذكر مثل حظ الانثيين كما قدمناه والمطلق
محمول على المقيد وقد اجاب بهذا الجواب شيخ الاسلام عمدة الانام مفتي
الوقت بالقاهرة المحروسة هو الشيخ نور الدين المقدسي وشيخ الاسلام
محمد الطبرلاوي الشافعي مفتي الديار المصرية انتهى ماريته في فتاوى
صاحب التوير (اقول) وحاصله ان المراد بالفريضة الشرعية
في عبارة الواقفين المفاضلة حيث وجد ذكور واثاث لاقسمة الميراث
من كل وجه حتى يعطى الاخ لام السادس وللشقيق الباقي في صورة
السؤال لان ذلك نادر في كلامهم والغالب الاول وحيث لم يوجد الا
ذكور فقط او اثاث فقط يعطون بالسوية كما صرح به في الاسانيف فيما او
قال بطننا بعد بطن للذكر مثل حظ الانثيين فانه صرح بانه اذا لم يوجد
الا احد الجنسين يقسم بالسوية وانظر الى قوله فاذا قال على حكم
الفريضة ينزل على الغالب المذكور يعني المفاضلة والمعنى انه حيث اطاق
لا ينزل على غير الغالب اى على قسمة الميراث من كل وجه وانما ينزل
على الغالب وهو المفاضلة فهذا نص صريح في ان الفريضة الشرعية
ليس معناها القسمة بالسوية وانما معناها المفاضلة كما هو الشائع عرفا
وقوله سيما وقد جرى الخ دليل آخر زائد على العرف ليكون المراد من
كلام هذا الواقف هو المفاضلة كما لا يخفى على من له ادنى امام باليب
الكلام وكان الشيخ علا الدين نظر الى صدر الجواب وهو قوله تقسم
(الغلة)

الغلة بينهما نصفين فظن ان ذلك مطرد فيما اذا كانوا ذكورا واثاثا او
ذكورا فقط او اثاثا فقط مع ان السؤال والجواب في اخوين ذكرين ولا
نزاع لنا في ذلك وانما النزاع في صورة اختلاط الذكور مع الاناث ولم
يقل في هذا صاحب التوير ان القسمة فيه بالسوية وانما قال الغالب
فيه قصد التفاوت على الذكر والانثى لا قصد قسمة الميراث من كل وجه
فهو صريح في خلاف ما قال والله تعالى اعلم (ثم اعلم) انه قد صرح
الشيخ خير الدين الرملى بمثل ما ذكره صاحب التوير من ان معنى الفريضة
الشرعية القسمة بالمفاضلة فانه سئل في فتاواه المشهورة عن وقف وقفه
زيد على نفسه ثم على اولاده ذكورا كانوا او اثاثا على الفريضة
الشرعية ثم من بعدهم على اولادهم ثم اولاد اولادهم الى اخره ثم
قال في الجواب ينتقل نصيب الميت المذكور لاحد ولات ولمحمد للذكر
نصف ما للانثى بالشرط المذكور الخ * ثم سئل بعد هذا بنحو اربعة
كراريس اواخر كتاب الوقف عن وقف على نفسه ثم على اولاده
شمس ورجب ورهبة على الفريضة الشرعية ثم على اولاد الذكور
المرقومين دون الانثى ثم على اولاد اولادهم دائما مائتات لواتم ماتت
رهبة لاهن ولد ومات رجب في حياة الواقف عن ثلاث بنات وعن
ابن مات في حياة الواقف ثم مات الواقف عن شمس وعن بنات رجب
ثم مات شمس عن ابن وبنين * فاجاب بالقسمة على الاولاد المستوين
في الدرجة لافضل للذكر على الانثى اذ شرط التفاضل في اولاد الواقف
لاخير ولم يشترطه في غيرهم فيبقى مطلقا وفيه يستوى الذكر والانثى
انتهى * فقوله شرط التفاضل في اولاد الواقف اى بقوله على الفريضة
الشرعية فان الواقف ذكر هذا الشرط في اولاده دون اولادهم (وفي)
فتاوى العلامة الشيخ اعلم اعلم الحبيب مفتي دمشق الشام تلميذ الشيخ

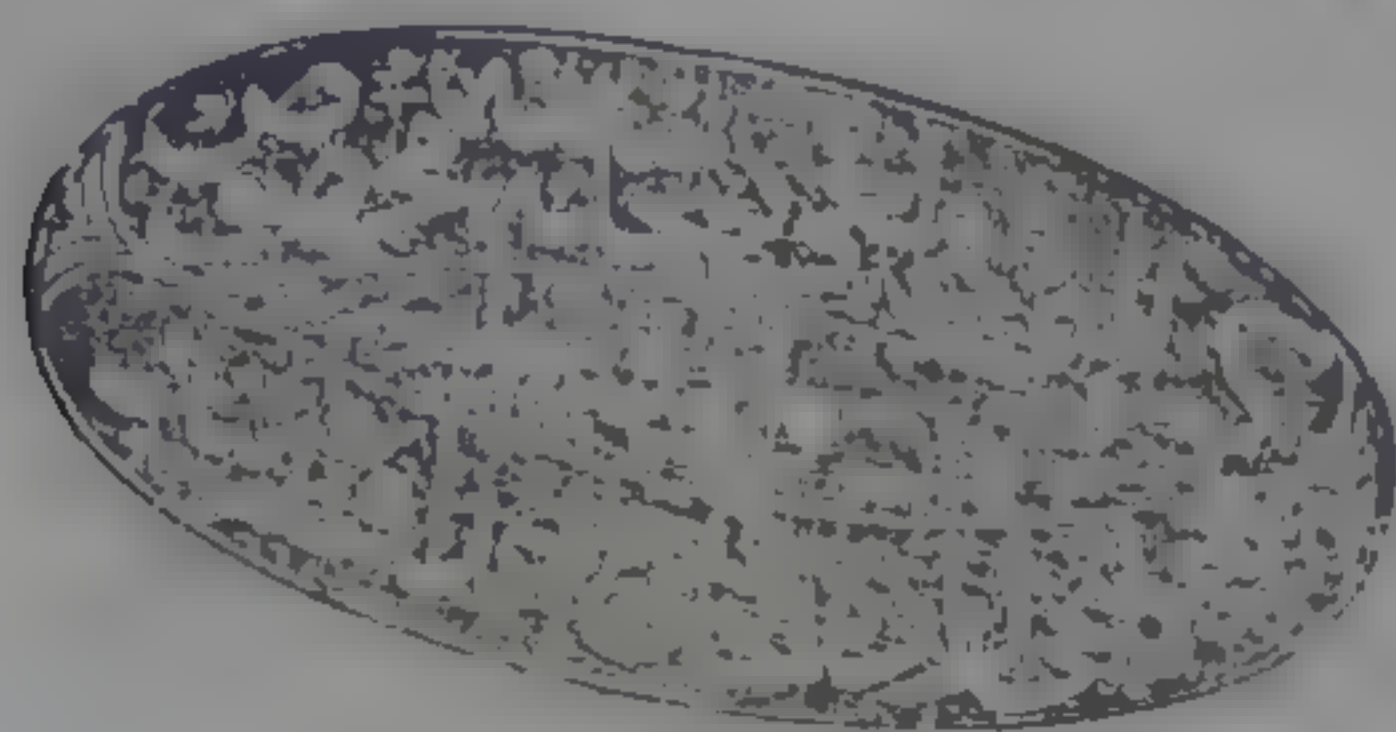
سلام الدين الحصكفي في ضمن جواب سؤال وقوله على الفريضة الشرعية
 يقتضى ان يكون للذكر مثل حظ الانثيين كما هو المتبادر المتعارف من
 كلام الواقفين اه بحروفه (وفي) الفتاوى المسماة بالفتاوى النعمية
 الشيخ مشايخنا العلامة الفقيه الشيخ ابراهيم الغزي الشهير بالسايحاني
 امين الفتوى بدمشق الشام ومن خطه نقلت مانصه فيمن وقف على
 نفسه ثم على اولاده على الفريضة الشرعية وعلى نسله ثم على الاقرب
 فالاقرب من جهة ثم مات واولاده ونسله وله اولاد اولاد اخيه ذكور
 واناث (فاجبت) بالقسمة بالسوية حيث لم يفضل الذكر واطلق ولم يقيد
 كالاول كما في الخيرية وكأنه نظر للعرف وعليه فتوى في الاسماعيليه
 انتهى * وأشار بقوله كما في الخيرية الى الجواب الثاني الذي نقلناه
 عن الشيخ خير الدين فانه طبقه حيث ذكر الواقف التقييد بالفريضة
 الشرعية في اولاده ولم يذكره فيمن بعدهم فيقسم على من
 بعدهم بالسوية لعدم ذكره المفاضلة فيهم * وأشار بقوله وعليه فتوى
 في الاسماعيليه الى ما نقلناه عن المرحوم الشيخ اسماعيل الحلي
 والله تعالى اعلم (ورايت) في فتاوى المرحوم العلامة حامد
 افندي العمادي مفتي دمشق الشام عن جده فقيه زمانه العلامة
 المحقق الشيخ عبدالرحمن افندي العمادي مفتي دمشق الشام سؤالاً وجواباً
 طويلاً حاصل ما يوافق غرضنا من ان واقفا وقف وقفه على
 اولاده الثلاثة عائشة واسما واحمد وعلى من سيحدث له من الذكور ثم
 على اولادهم بالسوية الذكر والانثى فيه سواء ثم على اولاد الذكور ثم
 اولاد اولادهم كذلك ثم على انسالهم مثل ذلك يقدم اولاد الذكور على
 اولاد الاناث فاذا انقرض اولاد الذكور فعلى من يوجد من اولاد الاناث
 ذكورا واناثا على الفريضة الشرعية (فاجاب) بان الواقف جعلهم ثلاثة
 (اصناف)

اصناف الاول يكون الوقف بينهم بالسوية ثم قال الصنف الثالث يكون
 الوقف بين ذكورهم واناثهم على الفريضة الشرعية * فانظر كيف
 جعل الصنف الثالث المذكور فيهم على الفريضة الشرعية مقابل
 للصنف الاول المذكور فيهم على السوية ولم يجعلها بمعنى واحد مع انه
 ربما يتوهم ان اطلاق الواقف قوله على الفريضة الشرعية محمول على
 التقييد السابق في قوله بالسوية فلم يلتفت الى هذه القرينة بل نظر الى
 ما هو المتعارف في عبارة الواقفين والله تعالى اعلم (ثم) رايت في فتاوى
 الشهاب ابن الشاي الحنفي سؤالا مشروطا فيه القسمة على الفريضة
 الشرعية بدون تصريح بان للذكر مثل حظ الانثيين ولا غيره ثم اجاب
 عن السؤال وقسم ربع الوقف بين اهله للذكر مثل حظ الانثيين (ثم)
 رايت ذلك السؤال بعينه في فتاوى الشهاب احمد الرملي الشافعي وقسم
 في الجواب كذلك (ثم) رايت ذلك في فتاوى شيخ الاسلام السراج البلقيني
 وقسم الربع واجاب كذلك (اقول) ومن هذا القبيل ما نقله العلامة
 ابن المنقار وجعله دليلا لمدها مع ان الظاهر دلالة على خلافه وذلك
 ان الامام السبوطي قال في فتاواه (مسألة) واقف وقف على اولاده ثم على
 اولادهم بالفريضة الشرعية ومن مات منهم انتقل نصيبه الى ولده ثم
 الى والد ولده بالفريضة الشرعية للذكر مثل حظ الانثيين فان لم يكن
 فالى اخوته واخوانه فان لم يكن فالى اقرب الطبقات اليه على ما شرح
 قال الامر الى ان ماتت امرأة من اولاد الاولاد عن اولاد عم ثلاثة
 محمد وخاتون اخوان وفاطمة بنت عم فهل تنقل حصتها الى الثلاثة او الى
 محمد فقط في حكم الفريضة الشرعية التي حول عليها من ان ابن العم
 لا تشاركه اخوته ولا بنت عمه فتونا ماجورين اثابكم الله تعالى الجنة (الجواب)
 والله تعالى اعلم الظاهر انتقال حصتها الى الثلاثة العموم قوله اقرب

الطبقات واما قوله بالفريضة الشرعية فمحمول على تفضيل الذكر على
الانثى في الاسم فقط (ويؤيد) هذا الجمل امور * احدها قوله عقيب ذلك
للاذكر مثل حظ الانثيين فهذه الجملة مفسرة المراد بذكر الفريضة الشرعية
الثاني ان الفريضة الشرعية معناها الوضعي المقدرة لامدلول لها غير
ذلك والتقدير من صفات الانصبا كما قال تعالى (انصبا مفروضا) فلا دلالة
لافظ الفريضة الشرعية على منع ولا تأخير * الثالث او اخذنا بحكم
الفريضة الشامل لما ذكر لم تعط بنت العم شيئا ابنة وان فقد ابن العم لان
حكم الفرائض انها لا يرث لها ابنة ولا يقول به احد هنا فتعين تخصيصه
بما ذكر انتهى (حاصله) انه ليس المراد بالفريضة الشرعية فريضة الميراث
من كل جهة وانما المراد بها المفاضلة بين الذكر والانثى فقط فلا يمنع
اي لا يجب بعض اهل طقة ببعض ولا يتأخر بعضهم عن بعض لما ذكره
من الاور وليس المراد ايضا بالفريضة الشرعية التسوية اذ او كان ذلك
هو المراد لخص انفسهم بالتسوية على الاولاد واولادهم فقط لكون الواقف
اطلق الفريضة الشرعية فيهم وصرح بالمفاضلة فيمن بعدهم من الطبقات
فثبت جعل الامام السيوطي الثاني مفسرا الاول علمنا انه لا يتعين حل
الفريضة الشرعية على التسوية عند وجود قرينة وان كانت التسوية هي
الفرد الكامل المشروع الموافق لنص الحديث وما ذاك الا لان القرينة
ترجح ان الواقف انما اراد مادته عليه القرينة ولا شك ان العرف قرينة على
المراد ايضا بل هو اقوى في الدلالة من القرينة اللفظية لانه يدل على معنى
وضع له اللفظ عرفا فان دلالة الالفاظ الاصطلاحية على معانيها العرفية بين
اهل كل اصطلاح من قبيل الحقائق بخلاف دلالة اللفظ على معنى آخر
لقرينة خارجية فثبت لم يكن النص صارقا لما دلت عليه القرينة لم يكن
صارقا لما دل عليه اللفظ بنفسه بحسب العرف بالطريق الاول بمنزلة ما اذا
(صرح)

صرح بمذلوله العرفي وبالجملة فالذي يتعين المصير اليه والتعويل عليه
انه حيث اطلقت الفريضة الشرعية في وقف او بيع او هبة او وصية
او غير ذلك لقريب او اجنبي فان كان اهل عصر ذلك المتكلم قد
تعارفوا اطلاقها على المفاضلة بين الذكر والانثى تعين حملها على ذلك
المعنى قطعا وان لم يتعارفوا ذلك فان وجدت قرينة انبعت والا فالاصل
التسوية لان التفاضل ترجيح بلا مرجح كما لو لم يذكر الفريضة الشرعية
اصلا ولا تحمل الفريضة الشرعية على الفرائض المقدرة في باب الميراث
التي هي الثمن والثلث وضعفهما وضعف ضعفهما في شيء من ذلك كما
ظهر لك من كلام صاحب التوير وكلام الامام السيوطي هذا ما ظهر
لذي القريظة * والفكرة الجريئة * مع قصور رباي * وقلة اطلاعي
فعليك بالتأمل ولزوم التقوى * عند حادثة الفتوى * والله تعالى الموفق للصواب
والله المرجع والمآب * والحمد لله رب العالمين * وصلى الله تعالى على سيدنا
محمد وعلى اله وصحبه اجمعين * وكان الفراغ من تأليفها في حدود الثلاثين
بعد المائتين والالف على يد جامعها الحقير محمد عابدين غفر الله تعالى
له ولوالديه والمسلمين امين

طبعت في مطبعة معارف ولاية سورية بدمشق الشام ذات الثغر البسام
بتصحيح الحقير ابي الخير عابدين عن خط مؤلفها المرحوم العم
في غرة ذي القعدة سنة ١٣٠١



غاية المطلب في اشتراط الواقف عود النصيب الى اهل الدرجة
الاقرب فالاقرب للعلامة المحقق والفهامة المدقق
خلاصة الاشراف من آل ياسين آل عبد مناف
المرحوم السيد محمد عابدين الحسيني رحمه الله
تعالى امين



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وفق من شاء من الواقفين * على شروط الواقفين
التي لم تزل العلماء فيها مخبرين واقفين * وارشدهم بنور الفكر الساطع
والفهم البارع * الى العمل بنص وصهم التي هي كنصوص الشارح
والصلاة والسلام على نبيه الذي حبس نفسه الزكية في سبيله * ووقف
على حجة طريقه * لا يوضح برهانه وتؤيد دليله * وعلى اله واصحابه
الذين تولوا عامة اموره * وصاروا نظارا على شريعته بساطع نوره
صلاة وسلاما دائمين ما وكف واكف * ووقف واقف (وبعد) فيقول
العبد المفتقر الى مولاه * الواثق بعفوه وكرمه * محمد امين بن عمر
عابدين * غفر الله تعالى ذنوبه * وملا من زلال العفو ذنوبه * قد
ورد على في شهر رجب الفرد سنة تسع واربعين ومائتين والاف من
طرابلس الشام سؤالا اضطربت آراء العلماء قديما وحديثا في جوابه
وتحيرت الافهام في تمييز خطائه من صوابه * فاردت ان اوضح كلام
كل من الفريقين * واين لك اسلم الطريقين * وازيل الخفا من
البين * بما تقر به العين * على حسب ما ظهر لفكرى القاتر * ونظري
القاصر * متجنبيا حظ النفس والهوى * مستعينا بخالق القدر والقوى
وجعت ذلك في ورقات (سميتها) غاية المطلب في اشتراط الواقف
عود النصيب الى اهل الدرجة الاقرب فالاقرب (فاقول) حاصل
السؤال في وقف من شروطه ان من مات عن غير ولد ولا
ولد ولا نسل ولا عقب عاد ما كان بيده الى من في درجته وذوى
طبقة من اهل الوقف يقدم في ذلك الاقرب فالاقرب الى الميت
ماتت امرأة اسمها زينب عن اولاد شقيقتيها كاتبة وسعدية وفي
(درجتها)

درجتها ذوى بنت عمها على وابن عمها عز وهو عبد القادر فهل يعود نصيب
زينب لاولاد شقيقتيها اذ هم رحم محرم وليكون شرط الاقربة متأخرا عن
الدرجة فينسحبها ويعتبر التأخر ويكون العمل بما افتي به العلامة
الشيخ خير الدين الرضى ثانيا من اعتبار الاقربة حيث اعتمد على
ذلك ورجع عما افتي به اولا من اعتبار الدرجة كما هو مبسوط في فتاويه
ولا شيء والحالة هذه لاهل الدرجة المذكورين حيث تقرر ان العام نص
في افراده يعارض الخاص فينسحب اذا كان متأخرا كما في هذه الحادثة
ام لا افيدوا الجواب (هذا) حاصل ماورد من السؤال بعبارة مطولة
(وورد) معه ورقة اخرى ذكر فيها صور اجوبة متعددة منها جواب
مفتي الادقية السيد عبد الفتاح بن عبد الله افندي النقشبندى باعتبار
الاقربة والغاء الدرجة حيث قال يعود نصيب هذه المتوفاة الى اولاد
شقيقتيها لكونهم اقرب اليها والى غرض الواقف قال في الفتاوى الخيرية
ثم نقل عبارة الخيرية بطولها وحاصلها ان الواقف شرط في وقفه نظير
ما مر وانه توفيت امرأة عن غير ولد ولا نسل ولها اولاد عم في درجتها
وابن اخت لاب اتزل بدرجة * فاجاب بانه ينتقل نصيبها لابن اختها لكونه
اقرب وقال ان هذه الصورة تقع كثيرا في كتب الاوقاف وفيها تعارض اذ
قوله عاد ذلك على من هو في درجته يقتضى اعتبار الدرجة مطابقا سواء
كان من فخذ اولاد وقوله الاقرب فالاقرب الى المتوفى يقتضى عدم اعتبارها
وصرفها الى الاقرب اليه وان كان اتزل درجة لكن رأينا قوله الاقرب
فالاقرب الى المتوفى متأخرا عن قوله بصرف على من كان في درجته
فينسحب او نقول تنقيد الدرجة بالفخذ ولا يكون ناسخا اعمالا للكلام فيها
امكن ثم نقل في الخيرية عن السبكي عبارة طويلة حاصلها التوقف في
الحكم لتعارض هذين الامرين بلا مرجع وانه اذا رجع الى المعنى يظهر
ان تقديم الاقرب الى الميت اقرب لمقاصد الواقفين ثم قال في الخيرية
واقول انصرح به في كتبنا متونا وشروحا وفتاوى لا يدخل في اسم القرابة

الا ذوالرحم المحرم عند ابي حنيفة فلا يدخل ابن العم في قوله الاقرب
 فالاقرب الى المتوفى لانه رحم غير محرم وابن الاخت رحم محرم فيدخل
 فيه ويصرف اليه بصريح كلام الواقف والله تعالى اعلم انتهى (وذكر)
 هذا المجيب بعد نقله عبارة الخيرية بطولها ان والده اجاب كذلك وفي
 هذه الورقة انه اجاب بذلك ايضا محمد افندي الحسيني الخلوئي مفتي القدس
 الشريف وانه نقل في فتاواه مافي الخيرية وافتي بذلك ايضا السيد
 عبد المولى ابو الفوز مفتي دمياط ونقل في جوابه كلام الخيرية وكذلك
 اجاب احمد افندي التميمي الخليلي ومحمد علي افندي الكيلاني مفتي حماه
 والشيخ محمد البرزى مفتي صيدا وانه قد سئل قديما عن مثل هذه الواقعة
 الشيخ عبدالله افندي الخليلي مفتي طرابلس الشام قديما كما هو مصرح في
 فتاويه المشهورة وذكر عبارته في فتاواه وحاصلها متابعة مافي الخيرية
 من اثبات التعارض والترجيح للشرط المتأخر وهو اعتبار الاقربية مطلقا
 وافرض الواقف وكون القرابة لا يدخل فيها الا ذوالرحم المحرم (قلت)
 فانت ترى ان جميع هؤلاء المفتين تابعوا الخير الرمي (والذي) يظهر
 خلافه (اما دعوى التعارض) فهي ممنوعة فان الواقف شرط عود
 نصيب المتوفى عن غير ولد ولا نسل الى من في درجته وذوى طبقته
 فلفظ من عام يشمل جميع ما يساويه في درجته الاستحقاقية الاقرب اليه
 نسبا والابعد ثم خصص الواقف ذلك العموم بقوله يقدم في ذلك الاقرب
 فالاقرب فاسم الاشارة في قوله في ذلك راجع الى العود الذي تضمنه
 يعود اي يقدم في ذلك العود او هو راجع الى الدرجة باعتبار المذكور
 او الى من وعلى كل فقد اعتبر الاقربية في الدرجة وهو الموافق للعرف
 وعادة الواقفين ايضا وايضا فان لفظ الاقرب افعال تفضيل محذوف الصلة
 والاصل الاقرب منهم فالاقرب وضميره عائد الى اهل دجته وذوى طبقته
 لانه اقرب مذكور لا الى جميع اهل الوقف الا ترى انه لو قال عاد نصيبه الى
 اهل درجته وذوى طبقته يقدم في ذلك الاقرب من اهل الوقف
 (فالاقرب)

فالاقرب يكون كلاما ركيكا مستدعيا الغاء ذكر الدرجة واعتبار
 الاقرب فقط * ولو حمل على ان المراد بقوله منهم اهل الدرجة فقط
 كان كلاما منتظما خاليا عن الالغاء والتناقض ودعوى النسخ وابطال
 الكلام موافقا للقواعد العربية والاصولية من عود اسم الاشارة
 والضمير على اقرب مذكور ومن اعمال الكلام وعدم اهماله
 وقد قالوا ان اعمال الكلام اولى من اهماله وهذا ايضا هو الموافق
 لعرف الناس (و) قالوا ان كلام كل عاقد وحالف وواقف يحمل على
 عادته وان لم توافق اللغة كيف وقد وافق كلامه هنا القواعد العربية
 والاصولية كما ذكرنا فقد ثبت بما ذكرنا تخصيص الاقرب بمن في الدرجة
 وانه خرج تفسيرها لصدر الكلام (و) قد ذكر في الذخيرة انه لو وقف
 على اقرباه وانسأله وارحامه يعتبر فيهم الجمع عند ابي حنيفة وعندهما
 يشمل الواحد ولو قال على اقرباه وارحامه الاقرب فالاقرب لايتم الجمع
 بلا خلاف لان قوله الاقرب فالاقرب خرج تفسيرها لصدر الكلام فتكون
 العبرة له وانه اسم فرد فيتناول الواحد انتهى وهنا كذلك فان لفظ
 من في درجته عام فكان ذلك تخصيصا لذلك العموم فهو شرط واحد
 لاشترطان متعارضان نظير قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من
 استطاع اليه سبيلا) فان الثاني خصص عموم الناس بالمستطيع منهم
 ولم يقل احد ان هذا من قبيل التعارض والنسخ لان النسخ انما يكون
 ببيان المنسوخ متأخرا عنه ولا بد في النسخ من عدم امكان التوفيق بين
 الكلامين فيعدل عن الكلام الاول ويجعل الثاني ناسخا له والتخصيص
 اذا قلنا انه ناسخ للعموم تكون معارضته لبعض مافي ضمن العام وهو
 ما اخرج المخصص فالتخصيص هنا اخرج المساواة بين الاقرب نسبا
 والابعد ممن في الدرجة الاستحقاقية واثبت تقديم الاقرب نسبا الى
 المتوفى على الابعد ممن في الدرجة ايضا لامطلقا فبقي كلام الواقف
 شرطا واحدا وهو دفع النصيب الى من في درجة المتوفى مخصصا

بكونه اقرب اليه نسبا فاذا وجد في درجته ابن عمه وابن ابن عم ابيه يعطى نصيبه لابن عمه لكونه اقرب اليه من ابن ابن عم ابيه بعد تساويهما في الدرجة ولو كان له ابن اخ انزل منه بدرجة لا يعطى شيئا لان الواقف انما شرط الاقربية في الدرجة لامطلقا فاعطاء ابن الاخ ترك للعمل بشرط الواقف لان الواقف هكذا شرط (واما دعوى) ان غرض الواقف الدفع الاقرب وغرض الواقف بعمل به فذلك اذا ساعده اللفظ لامطلقا وهنا اللفظ لا يساعده على انه او كان هذا غرض الواقف لم يشترط الدرجة بل كان يقول يدفع نصيبه الاقرب الى التوفي فالاقرب من اى درجة كان فلما خصص الاقرب بكونه من اهل الدرجة علمنا انه لم يرد مطلق الاقرب بل اراد الاقرب الخاص وهذا مما لا يخفى على احد (واما دعوى) ان القرابة لا يدخل فيها الا ذوالرحم المحرم عند ابي حنيفة فهي مسلمة ولكن ليس في صورة السؤال الذى سئل هو عنه لفظ القرابة ولا في سؤالنا ايضا وانما فيها المود الى الدرجة الاقرب فالاقرب ولفظ الاقرب لا يختص بالقرابة الا ترى ان لفظ القرابة لا يدخل فيه الاصول والفروع فاذا وقف على قرابته وله اب او ابن لا يدخل فيه كما نص عليه في وقف الخصاص والاسعاف والذخيرة وعامة كتب المذهب (قال) في الذخيرة لقوله تعالى الوصية للوالدين والاقربين عطف القرب على الوالد والشيء لا يعطف على نفسه ولان اسم القرب ينبئ عن القرب وبين الوالدين والمولودين بعضية تنبئ عن الاتحاد دون القرب انتهى (ثم) قال واذا وقف على اقرب الناس منه وله ابن او اب دخل تحت الوقف الابن لانه اقرب الناس اليه ولو وقف على اقرب الناس من قرابته لا يدخل تحت الوقف لانه اعتبر الاقرب من قرابته وابنه وابوه ليسا من قرابته وفي الاول اعتبر الاقرب اليه والابن اقرب اليه انتهى ومثله في الاسعاف وغيره فقد علم بهذا ان لفظ الاقرب ليس بمعنى لفظ القرابة لما استشهد به الخبير الزملى على مدعى لا يدل له بوجه (اصلا)

اصلا (فان قلت) ان ما ذكرته يدل على ان لفظ الاقرب لا يدخل فيه الوالد والولد ويمكن ان يكون خاصا بالرحم المحرم كما قال الخبيرى (قلت) ان الخبيرى لم ينقل ان الاقرب خاص بالرحم بل نقل ذلك في لفظ القرابة فعلمنا انه قاس لفظ الاقرب على لفظ القرابة وقد علمت تغايرهما وانهما ليسا بمعنى واحد على انه صرح في شرح درر البحار وشرح المجمع المكي عن الحفائظ انه او ذكر مع لفظ اقرباى وارحامى الاقرب فالاقرب لا يعتبر الجمع اتفاقا لان الاقرب اسم فرد خرج تفسيره الاول ويدخل فيه المحرم وغيره ولكن يقدم الاقرب لصريح شرطه انتهى (فهذا) صريح فيما قلناه وبه يعلم ان الخبير الزملى سبق نظره في ذلك وان تبعه من تبعه فان العلامة الخبيرى وان كان علما في التحقيق وسعة الاطلاع وهو عمدة المتأخرين وجميع من بعده يستندون اليه لكونه غير معصوم ويأبى الله العصمة لكتاب غير كتابه وقد وقع في فتاواه سقطات وهفوات محصورة نهت بحول الله تعالى على اكثرها بهامش نسختي ومنها هذا المحل وذكرت بعضها في حاشيتي رد المحتار على الدر المختار وفي العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية وقد قيل (كفى المرء نبلا ان تعد معائبه) واذا كان المجتهد يخطئ ويصيب فما بالك بمن دونه فهذا لا ينقص من مقامه رحمه الله تعالى ونفعنا به واعاد علينا وعلى المسلمين من بركاته (وانظر) كيف اعتبر في هذا الوضع الاقربية والنهي الدرجة بالكلية مع انه في موضع اخر اعتبر الاقربية والدرجة معا موافقا لما قررناه وحررناه (بل اعجب) من ذلك انه في موضع اخر النهي الاقربية بالكلية واعتبر بمجرد الدرجة وسأوى بين اخت المتوفي واولاد عمه معللا لذلك بقوله لاستوائهم في الدرجة فراجع ذلك في سؤال صورته سئل من دمشق فيما اذا انشا رجل وقفه الخ وفي ذلك السؤال ان الواقف شرط ان من توفي منهم ومن اولادهم وانسألهم واعقابهم من غير ولد ولا نسل ولا عقب انتقل نصيبه من ذلك الى من هو في

درجته وذوى طبقته من اهل الوقف المستحقين له المتاولين لريعه واجوره يقدم في ذلك الاقرب فالاقرب الى المتوفى منهم الخ فمع هذا الكلام من الواقف الخى الاقربىة بالكلمة (وهو) قول ضعيف في المذهب نص في وقف هلال على انه ليس بشئ وصرح بضعفه في اتفق الوسائل فهذا مصداق ما قلنا من جواز السهو والغلط (والعجب) ممن يتصدى الافتاء مقتصر على مراجعة كتاب او كتابين لا يدري الصحيح من الفاسد ولا الراجح من الكاسد بل هو كخاطب ليل او جارف سيل (هذا) ثم اعلم ان العلامة حامد افندى العمادى مفتى دمشق سابقا مفتى في غير موضع من فتاواه تبعه المرحوم محمد افندى العمادى بخلاف ما افق به المرحوم الخير الرملى حيث قال فيها (سئل) في وقف على الذرية من شروطه ان من مات منهم عن غير ولد عاد نصيبه لمن هو معه في درجته وذوى طبقته المتاولين لريعه يقدم في ذلك الاقرب منهم فالاقرب الى المتوفى فانت امرأة منهم عن غير ولد وليس في درجتها سوى اولاد ابن خالة امها المتاولين ولها اولاد اخت متاولون ازل منها بدرجة فلان يعود نصيب المرأة المتوفاة المذكورة (الجواب) يعود نصيبها الى اولاد ابن خالة امها المتاولين المرقومين لكونهم في درجتها ومن ذوى طبقتها وليس في الدرجة غيرهم دون اولاد اختها المتاولين وان كانوا اقرب اليها عملا بما دل عليه كلام الواقف فانه اعتبر الاقربىة المقيدة بالدرجة والطبقة لا مطلق القرابة والله سبحانه وتعالى اعلم كتبه محمد العمادى المفتى بدمشق الشام الحمد لله تعالى حيث شرط نصيب من مات عن غير ولد لمن في درجته مع قيد الاقربىة وقد علم تساوى اولاد ابن خالة امها في القرب والدرجة يعود نصيبها اليهم والحالة هذه والله سبحانه وتعالى اعلم كتبه الفقير حامد العمادى المفتى بدمشق الشام انتهى (واجاب) عن سؤال اخر مطول هو نظير مامر فقال الجواب نعم يعود لمن في الدرجة عملا بشرط

الواقف ان من مات عن غير ولد عاد نصيبه لمن هو معه في درجته وذوى طبقته من اهل الوقف يقدم في ذلك الاقرب فالاقرب الى المتوفى فقد شرط الاقربىة بعد الاستواء في الدرجة وهو تمام الشرط المقيد بالدرجة والله سبحانه وتعالى اعلم (ثم) قال رحمه الله تعالى ثم رايت بعد عدة سنين جوابا للشيخ محمد بن الشيخ محمد البهنسى شارح الملتقى موافقا لما ذكرنا (مسورة) فيما اذا شرط واقف ان من مات عن غير ولد ينتقل نصيبه الى من في درجته وذوى طبقته من اهل الوقف يقدم الاقرب فالاقرب فانت مستحق يدعى بدر الدين ويده ثلث عن غير ولد وله بنت خال وخالة لكل منهما ثلث فهل تنتقل حصته ابنت الخال او للخالة اولها (فاجاب) رحمه الله تعالى الحمد لله الذى فقه من اراد به خيرا في دينه * ووقفه لتحرير مسائله وبراهينه * والصلاة والسلام على مظهر الحق بلا خلاف في دينه * وعلى اله واصحابه الذين ميزوا غث الشئ من سمينه * وبعد فقد اختلف جوابا من نسب الى العلم نفسه * ولم يخش التجري على النارجين بحل رمسه * فكتب اولاه ينتقل ما بيده لخالته لكونها اقرب وغفل عن اعتبار الدرجة والطبقة قبل الاقربىة * وهذا خطأ بين لا يصدر مثله عن له ادنى انابه * ولو علم شرعا معناها * واشتقاقها لغة ومعناها * لم يصدر منه هذا الغلط الواضح * ثم نادى على نفسه حيث انه كتب على سؤال آخر انه ينتقل ابنت الخال بندها فاضح * ثم بلغنى انه اراد الجمع بين الجوابين والتوفيق فذكر اشياء يشكرها من شمس رائحة التحقيق * وبسط الكلام في الرد عليه مما لا يليق * فاقول الحق في المسئلة وبالله التوفيق * ان اريد بالدرجة والطبقة المساواة في النسب الى الواقف وهو الراجح فالخصة تنتقل لبنت الخال والله سبحانه وتعالى اعلم قاله فقير ذى اللطف الخى محمد بن محمد البهنسى الحنفى حامدا مصليا مسلما انتهى (فانظر) كيف جعل الحق انتقال حصة المتوفى الى بنت الخال لكونها في درجة المتوفى دون

الحالة وان كانت اقرب اليها من بنت الخال لكونها ليست في درجته بل اعلى منه بدرجة فحيث كان هذا هو الحق يكون الافتاء بخلافه باطلا خارجا عن طريق الصواب * وقد ظهر لك وجهه بما قررناه سابقا بعون الملك الوهاب * تنبيه * في التنبيه على مسألة مهمة مناسبة للمقام * لا بأس بذكرها لما وقع فيها من الاوهام * واضطراب الاراء بين العلماء الاعلام * ذكرتها في تنقيح الفتاوى الحامدية حاصلها ان الواقف او شرط كما مر في السؤال ومات بعض المستحقين عن غير ولد ولم يوجد في درجته احد ووجد في اعلى الدرجات ابن الواقف وفي الدرجة الثانية عم المتوفى وخاله (نقل) في الفتاوى الحامدية عن جد جده العلامة عماد الدين انه افتي بانتقال نصيب المتوفى الى ابن الواقف لكونه اعلا درجة عملا بالترتيب المستفاد من لفظه ثم دون عمه وخاله لكونهما ادنى درجة من ابن الواقف (ثم) نقل عن العلامة خير الدين انه قال جوابي كما اجاب به شيخ الاسلام العماد * نفع الله بعلومه العباد * اذ لا وجه للانتقال الى العم والخال مع وجود ابن الواقف كتبه الفقير خير الدين بن احمد الحنفي الازهري حامدا مصليا مسلما انتهى ملخصا (فانظر) كيف ترك شرط القرية بالكليه وارجع النصيب الى اعلى الطبقات مع ان العم والخال اقرب الى المتوفى من ابن الواقف بلا اشكال ومع هذا قال لا وجه للانتقال الى العم والخال فكيف يسوغ الانتقال الى الاقرب نسبيا الادنى درجة مع وجود اهل الدرجة الدين هم اعلى درجة منه فانه لا شك ان اهل درجة المتوفى الذين هم اولاد عمه اعلى درجة من اولاد اخته فالانتقال الى اولاد العم في حادثنا اولى من الانتقال الى ابن الواقف لانهم في الدرجة المشروطة وابن الواقف ليس في الدرجة اصلا وفي كل من المستثنين وجد الترتيب المستفاد من لفظه ثم فحيث كان هذا الترتيب واجب الاتباع فالواجب انتقال نصيب المتوفى في حادثنا الى اهل درجته وهم اولاد العم دون اولاد الاخت لكون اولاد العم اعلى درجة (من)

من اولاد الاخت مع كونهم من اهل الدرجة المشروطة (فهذا) ايضا يدل على خلاف ما افتي به المرحوم الخبير الرمي اولا وتبعه الجماعة المذكورون وعلى انه لا وجه له كما قال في افتائه ثانيا متابعاً للعلامة المحقق عماد الدين (فان قلت) ان ما افتي به الخبير اولا بناء على تعارض شرطى الواقف وما افتي به ثانيا ليس فيه تعارض لانه لم يوجد في الدرجة احد اصلا (قلت) التعارض الذي ادعاه موجود قطعا وحيث اعتبر لفظ الاقرب فالاقرب لكونه متأخرا ناسخا لشرط العود الى من في الدرجة وجب اعتباره هنا ايضا لانه على دعوى النسخ صار كان الواقف شرط عود النصيب الى الاقرب فالاقرب من اى درجة كان فاذا كان الخال والعم في الحادثة الثانية اقرب من ابن الواقف لزم على دعواه عود النصيب اليهما لا الى ابن الواقف واذا كان الترتيب المستفاد من لفظه ثم يقتضى العود الى اعلا الدرجات وانه لا وجه للعود الى من دونه وان كان اقرب نسبيا للمتوفى لزم ان يكون العود الى اولاد الاخت دون اولاد العم لا وجه له ايضا (وقد) نقل المرحوم حامد افندى العمادى عن العلامة شهاب الدين العمادى انه افتي بمثل ما افتي به جده سابقا وافتي حامد افندى بنظيره ايضا معللا بكونه اعلى الطبقات ونقل مثله عن عمه المرحوم محمد افندى العمادى وقال وبمثله افتي احمد افندى المهندارى مفتى دمشق والامام المحدث الشيخ ابو المواهب الحنفي والعارف الفقيه الشيخ عبدالغنى النابلسى معللين بما ذكر قال كما رأيته بخطوطهم المهوده (لكن) المرحوم حامد افندى افتي في مواضع اخر متعددة ببقاء اعتبار القرية حيث فقدت الدرجة ونقل مثله عن العلامة الشيخ محمد الخليلي الشافعي في سؤال طويل حاصله ان الواقف شرط ماسر ثم ماتت امرأة اسمها مريم عن غير ولد وليس في درجتها احد ولا في النزل منها احد وفي الدرجة التي فوقها جماعة من المستحقين اقربهم اليها خالتها آمنه وفي الطبقة التي هي اعلى من آمنه جماعة ايضا

خالتهما اقرب منهم فلن ينتقل نصيب مريم (الجواب) ينتقل نصيبها
لخالتهما فقط عملا بقول الواقف الاقرب فالاقرب دون من في درجة خالتهما
ومن هو ابعد منها لشرط الواقف الاقرب في الدرجة وحيث
تعذرت الدرجة لفقدتها الخي قوله لمن في درجته وبقى قوله الاقرب
فالاقرب فيجب اعماله صوناه عن الاغلا اعمالا لشرط الواقف ما امكن
فلا يعطى لمن شارك خالتهما في الدرجة لعدم الاقرب ولا لمن هو اعلى
درجة من خالتهما والترتيب ثم لا يشعر باعطاء من هو اعلى درجة فضلا
عن كونه يقضيه اذ عاوى الدرجة وزوالها لادخل له في الترتيب ثم
مع قوله على ان من مات منهم الخ الا ترى انه لو مات احد اخوين
عن ابن ثم الابن عن ابن فان ابن الابن يرث نصيب ابيه المنتقل اليه
من ابيه عملا بقول الواقف على ان من مات عن ولد فنصيبه لولده
فلم انه لادخل في الدرجة مع الترتيب ثم بعد قوله على ان من مات
الخ وهذا ما تلخص من كلام العلامة ابن حجر في الفتاوى وغيرها كتبه
محمد الخليلي انتهى لمخصا (قلت) ووافق على ذلك العلامة الشرنبلالي
فانه الف رسالة رد فيها ما افتي به مفتي الشام العلامة عماد الدين السابق
ومماها الابتسام في احكام الاخام ونشق نسيم الشام والذي خط عليه
كلامه اعطاء النصيب لأم والخال دون ابن الواقف وذكر قريبا مما
ذكره الخليلي (والماض) انه اذا كان الواقف شرط ان من مات عن
غير ولد ماد نصيبه لمن في درجته الاقرب فالاقرب الى المتوفى فهمنا
صورتان (احدهما) ما اذا وجد في درجته جماعة وفي درجة غيرها من هو
اقرب اليه ممن في درجته ينتقل نصيبه الاقرب فالاقرب من اهل الدرجة
لا لمن في غيرها اذا كان اقرب ممن في الدرجة خلافا لما افتي به
الخبري وتيمه من تيمه (الثانية) ما اذا لم يوجد في درجته احد اصلا
ووجد في غيرها من هو اقرب اليه نسبا وفي اخرى من هو ابعد
فقبل ينتقل نصيبه الى اعلى الدرجات وان كان من هو اقرب الى المتوفى نسبا
(اقرب)

اقرب اليه درجة نظرا الى الترتيب وبه افتي المرحوم عماد الدين وشهاب الدين
ووافقهما المرحوم الشيخ خير الدين والمهنداري وابو المواهب الخليلي
وسيدى عبد الغنى النابلسي وحامد افندى العمادى وقيل تعتبر الاقربيه
ولا ينظر الى الترتيب وبه افتي حامد افندى ايضا تبعاً للخليلى والشرنبلالي
(وقد) كنت بسطت هذه المسئلة في تنقيح الفتاوى الحامديه وظهر لي
فيها خلاف كل من القولين فاذا ذكر لك حاصل ما ذكرته هناك * وذلك
ان الترتيب المستفاد بكلمة ثم لاشك انه انسخ في حق من مات عن ولد
وفي حق من مات عن غير ولد كما مر تحقيقه عن الخليلي تبعاً لابن حجر
لان الواقف قد شرط انتقال نصيب من مات عن ولد الى ولده وهذا
خلاف الترتيب المستفاد بكلمة ثم ولم يقل احد بابطال هذا الشرط
وكذلك قد شرط انتقال نصيب من مات عن غير ولد الى من في
درجته وقد عمل العلماء بهذا الشرط ايضا وهذا ايضا خلاف ما اقتضاه
الترتيب لان مقتضاه ان لا يعطى احد من هذه الدرجة مع وجود
درجة اعلى منها لكن الواقف لما شرط انتقال نصيب من مات عن
غير ولد الى من في درجته الاقرب فالاقرب ووجد احد في درجته
وجب انتقال نصيب ذلك المتوفى الى اهل درجته الاقرب فالاقرب عملا
بشرطه الذي عارض الترتيب (اما) اذا لم يوجد في درجة المتوفى
احد بقي شرط الترتيب الذي ذكره الواقف بلا معارض لان الشرط
الثاني الذي اثبتناه المعارضة وعملنا به وجعلناه ناسخا للشرط الاول
لم يوجد واذا لم يوجد ما شرطه ثانيا وجب انتقال نصيب ذلك المتوفى
الى غلة الوقف وقسمته على جميع من يستحقها فلا يعطى الى اعلى
الطبقات مطلقا بل اذا انحصر الوقف فيهم لان الواقف اذا شرط
انتقال نصيب من مات عن ولد الى ولده ومات واحد من اهل الدرجة
العليا عن ولد هو من اهل الدرجة الثانية وبعضهم مات عن ولد ولد
هو من اهل الثالثة تكون غلة الوقف منقسمة على اهل العاليا وعلى

اولاد من مات منهم عن ولد هو من الثانية او الثالثة وهكذا اذلاشك انهم
كلهم مستحقون للرابع بشرط الواقف (فاذا) مات احدهم عن غير
ولد وقد شرط الواقف عود نصيبه الى اهل درجته الاقرب فالاقرب
ولم يوجد في درجته احد صار كان الواقف لم بشرط هذا الشرط
في حق هذا الميت واذا لم بشرطه يرجع نصيبه الى اصل الغلة (ولا وجه)
لرجوعه الى اعلى الطبقات لان الترتيب المستفاد بهم لم يبطل استحقاق من في
الطبقة الثانية والثالثة بل كلهم مستحقون بشرط الواقف كما قلنا
ولا وجه ايضا الى القول الآخر وهو رجوع نصيب هذا المتوفى الى
الاقرب فقط من اى درجة كان لان الواقف انما شرط رجوعه الى
اقرب خاص وهو الاقرب من اهل درجة المتوفى لا مطلق اقرب بحيث
بطل ما شرطه لا يجوز لنا ان نعمل شرطا من عقولنا خارجا عما شرطه
الواقف الذي تصرف في ملكه بما اراده لانه هكذا شرط وقد مر تحقيق
ذلك (والدليل) على ما قلنا من عود النصيب الى اصل الغلة حيث فقد
شرط الواقف ما قاله الامام الجليل ابو بكر الخصاصف * الذي هو عمدة اهل الوفاق
والخلاف * في مسائل الاوقاف (فقد) قال في كتابه في باب الرجل يجعل ارضه
موقوفة على نفسه وولده ونسله اذا قال ارضي هذه صدقة موقوفة على
ولدي وولدي وولدي ونسلي وعقبى وماتوا على ان يبدأ بالبطن الاعلى منهم
ثم الذين يلونهم بطنا بعد بطن حتى ينتهي ذلك الى آخر البطون منهم
وكما حدث الموت على احد من ولدي وولد وولدي واولادهم فنصيبه
مردود الى واده وولد وولده ونسله وعقبه بطنا بعد بطن وكما
حدث الموت على احد من ولدي وولد وولدي ونسليهم وعقبهم ولم يترك
ولدا ولا ولد ولا نسلا ولا عقبيا كان نصيبه راجعا الى البطن الذي
فوقهم * قال هو على هذا الذي شرط الواقف * قلت فان لم يكن بقي
منهم احد * قال يرجع ذلك الى اصل الغلة ويكون لمن يستحقها انتهى كلام
الخصاصف (واختصره) في الاسماء بقوله واو قال كلما حدث الموت

(على)

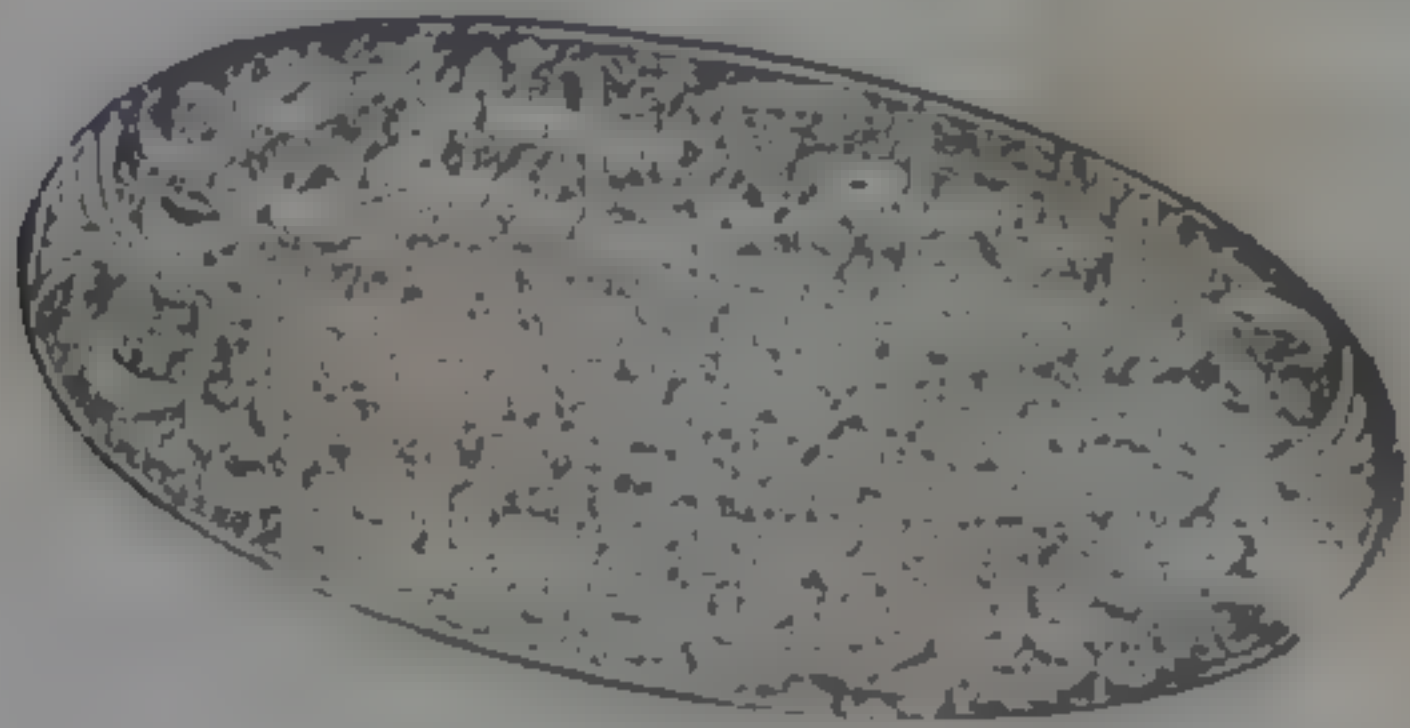
على احد منهم ولم يترك ولدا ولا نسلا كان نصيبه منها راجعا الى البطن
الذي فوقه ومات واحد منهم ولم يكن فوقه احد اولم يذكر سهم من
يموت عن غير ولد ولا نسلا شيئا يكون نصيبه راجعا الى اصل الغلة
وجاريا مجراها ويكون لمن يستحقها ولا يكون للمساكين منها شيء الا بعد
اقرارهم بقوله على ولدي ونسلي ابدا انتهى (واختصره) العلاءي في
الدر المختار حيث قال واو قال وكل من مات منهم عن غير نسل كان نصيبه
لمن فوقه ولم يكن فوقه احد اوسكت عنه يكون راجعا لاصل الغلة
للافقراء مادام نسله باقيا انتهى (فانظر) رحمك الله بعين الانصاف
وجانب سبيل الاعتساف * ترى هذا نصا في مسئلتنا فانه لا فرق بين
اشتراط رجوع نصيب الميت الى البطن الذي فوقه او البطن الذي هو
فيه فان المراد بالبطن والطبقة والدرجة واحد (فاذا) شرط عود
نصيب المتوفى الى من في درجته الاقرب فالاقرب ولم يوجد في درجته
احد يرجع نصيبه الى اصل الغلة ويقسم معها على جميع المستحقين لها
كما او شرط عوده الى اهل الدرجة التي فوقه اوسكت ولم بشرط
عوده الى احد فانه يرجع الى اصل الغلة كما سمعت نقله صريحنا (والترتيب)
بين الطبقات بكلمة ثم او بما في معناها من قوله طبقة بعد طبقة لا يقتضي
خلاف ذلك (و) من ادعى اقتضاه خلافا فعليه البيان بنقل صريح
يقوى على معارضة ما نقلناه فان من نقلنا عنهم هم العمدة في هذا الشأن
(ومن) قال يعود نصيب المتوفى الى اعلا الطبقات لم يستند الى نقل
وبرهان بل علمه باقتضاء الترتيب المستفاد بكلمة ثم وقد علمت صريح
النقل بخلافه فان قول الخصاصف على ان يبدأ بالبطن الاعلى منهم ثم
الذين يلونهم بطنا بعد بطن اصرح في الترتيب من مجرد كلمة ثم ومع
هذا لم يخص احدا دون احد بنصيب المتوفى عند فقد شرطه بل ارجعه
الى اصل الغلة وبه علم فساد هذه العلة * وعلى المقلد اتباع المنقول
لا ما ينقدح في العقول * على ان هذا المنقول هو المعقول * كما قررناه

وأوضحناه وحررناه (ومن) قال يعود نصيب المتوفى الى الأقرب من اى درجة كان كالتحليل معلا بان افعال الكلام اولى من اهماله فكلامه غير مسلم هنا لانه قد صرح بان الواقف شرط الاقربية في الدرجة بحيث سلم ان المراد بالأقرب من كان من اهل الدرجة فكيف يسوغ له ان يتخطى ما شرطه الواقف ويعطى الأقرب من غير اهل الدرجة فان افعال الكلام انما يكون اولى فيما اراده المتكلم لا فيما اراد خلافه وهنا المتكلم وهو الواقف انما اراد الأقرب من اهل الدرجة باعتراف ذلك القائل (فان قلت) قد افتي الخبزي في فتاواه حيث لم يوجد في الدرجة احد يعود نصيب المتوفى الى اعلى الطبقات معلا بقوله للانقطاع الذي صرحوا بانه يصرف الى الأقرب للواقف لانه اقرب لفرضه على الاصح انتهى فهذا يدل على ان ما تقدم عن الخصاف خلاف الاصح (قلت) لم ار احدا من اهل مذهبنا قال ان المنقطع يصرف الى الأقرب للواقف وانما قالوا يصرف للفقراء (و) ما ذكره الخبزي مذهب الشافعية فقد ذكر نفسه في فتاواه ان المنقطع الوسط فيه خلاف قبل يصرف الى المساكين وهو المشهور عندنا والمنظافر على السنة علمائنا ثم قال بعد اسطر في جواب سؤال آخر وفي منقطع الوسط الاصح صرفه الى الفقراء واما مذهب الشافعية فالشهور انه يصرف الى اقرب الناس الى الواقف انتهى (فهذا) كلامه نفسه وبه تعلم ان مقاله اولا سبق قلم (على) انه لا يخفى عليك ان مسئلتنا ليست من المنقطع المصطلح عليه لوجود المستحق من اهل الوقف بنص الواقف (و) اذا قال في الاسماء كما قدمناه يكون نصيبه راجعا الى اصل الغلة ولا يكون للمساكين شئ الا بعد انقراضهم اى المستحقين لقول الواقف على ولدى ونسلمهم ابدا انتهى (و) المنقطع انما يكون حيث لم يمكن العمل بشرط الواقف مثله ما في الخاتمة او وقف على من يحدث له من الولد يصح الوقف وتقسم الغلة على الفقراء فان حدث له ولد بعد القسمة تصرف الغلة الآتية بعد الى هذا الولد ثم قال (ولو)

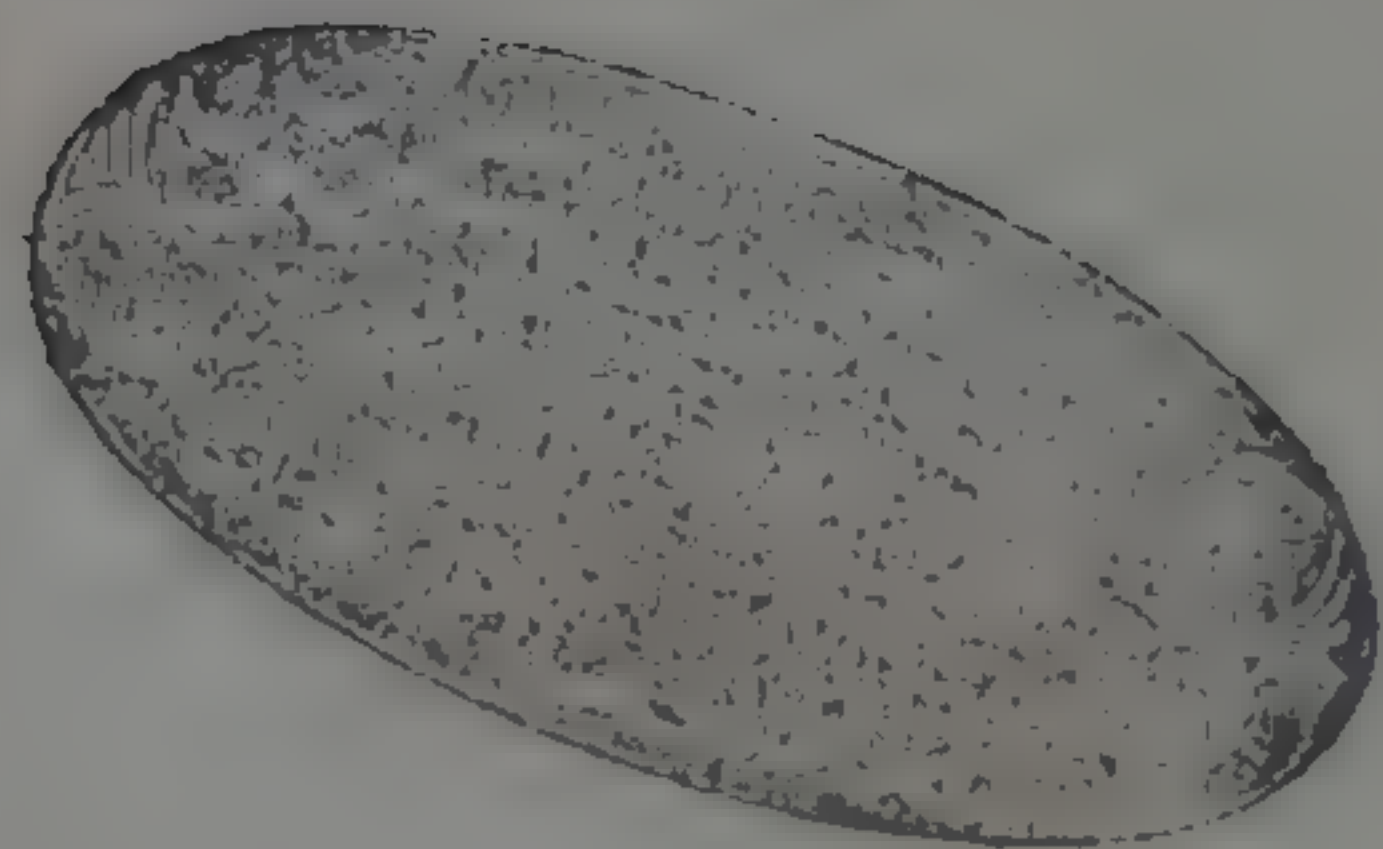
واو قال على بنى وله ابنان او اكثر فالغلة لهم وان لم يكن له الا ابن واحد وقت وجود الغلة فنصفها له والنصف للفقراء انتهى * فامثال الاول منقطع الاول في كل الغلة والثاني في بعضها * ومثال منقطع الوسط ما في الخاتمة ايضا وقف على اولاده وسماهم فقال على فلان وفلان وفلان ثم على الفقراء مات واحد منهم فانه يصرف نصيبه الى الفقراء ويقام بيان المنقطع ذكرناه في حواشينا رد المختار على الدر المختار (فقد) ظهر لك بما قررناه ان المرحوم الخير الزملى سبق نظره في هذه المسئلة ايضا في موضعين في تسمية ذلك منقطعا وفي جعله حكم المنقطع عند الصرف الى اقرب الناس الى الواقف (وهذه) المسئلة المسؤل عنها تحمل الكلام باكثر مما ذكرنا ولكن ربما يحصل من الاكثار الملل * ومن الملل الوقوع في الخلل * فلنكف عنان القلم عن الجري في ميدانه * آيين تأبين عابدين حامدين ربنا على احسانه * وصلى الله تعالى وسلم على سيدنا محمد النبي الامين وعلى اله وصحبه اجمعين والحمد رب العالمين تحريرا في سلخ رجب الفرد سنة تسع واربعين ومائتين والف

طبعت في مطبعة معارف ولايفسور بقدمشق الشام ذات الثغر البسام
بتصحيح الحفيظ ابي الخير عابدين عن خط مؤلفها المرحوم الم

في ٢٧ شوال سنة ١٣٠١



الاقوال الواضحة الجلية في مسألة نقض القسمة ومسألة
الدرجة الجلية للعلامة المحقق السيد محمد
امين عابدين نفينا الله تعالى به
امين



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين * وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين * وبعد فيقول العبد الفقير الى الله تعالى محمد عابدين حقا عنه مولا وعن والديه والمسلمين (هذه) رسالة سميتها الاقوال الواضحة الجلية * في تحرير مسألة نقض القسمة ومسألة الدرجة الجلية وهو تحرير مهم لمسألة الامام السبكي التي ذكرها في الاشباه في القاعدة التاسعة في اعمال الكلام اولى من اهماله (وهي) رجل وقف عليه ثم على اولاده ثم على اولادهم ونسله وصفيه ذكرا او انثى للذكر مثل حظ الانثيين على ان من توفي منهم عن ولد او نسل عاد ما كان جاريا عليه من ذلك على واده ثم على ولد ولده ثم على نسله على الفريضة وعلى ان من توفي عن غير نسل عاد ما كان جاريا عليه على من في درجته من اهل الوقف المذكور يقدم الاقرب اليه فالاقرب ويستوى الاخ الشقيق والاخ من الاب ومن مات من اهل الوقف قبل استحقاقه لشيء من منافع الوقف وترك وادا او اسفل منه استحق ما كان يستحقه المتوفى او بقي حيا * الى ان يصير اليه شيء من منافع الوقف المذكور وقام ولده في الاستحقاق مقام المتوفى فاذا انقضوا فعلى الفقراء * وتوفى الموقوف عليه وانتقل الوقف الى والديه احد وعبد القادر ثم توفي عبد القادر وترك ثلاثة اولاد وهم عمر وعلي واطيفة * وولدي ابنه محمد المتوفى في حياة والده وهما

* قوله الى ان يصير متعلق ببقية منه

* قوله وولدي ابنه معطوف على ثلاثة منه

(عبد)

عبد الرحمن وملكه ثم توفي عمر عن غير نسل ثم توفيت اطيفه وترك بنتا تسمى فاطمه ثم توفي علي وترك بنتا تسمى زينب ثم توفيت فاطمه بنت اطيفه عن غير ولد وصورتها في مشجر مع عدد الموقى مرتبا بالهندي هكذا واقف

احد
عبد القادر

٤	٥	٣
محمد مات في حيات ابيه	علي	عمر
عبد الرحمن	فاطمه	عقيم
ملكه	عقيمه	

قال من ينتقل نصيب فاطمه المذكوره (فاجاب السبكي) الذي يظهر لي ان عبد القادر لما توفي انتقل نصيبه الى اولاده الثلاثة وهم عمر وعلي واطيفه للذكر مثل حظ الانثيين وهذا هو الظاهر عندنا ويحتمل ان يقال شاركهم عبد الرحمن وملكه وادا محمد المتوفى في حياة ابيه ونزلا منزلة ابيهما فيكون لهما السبعان ولعلي السبعان ولعمر السبعان وللطيفة السبع وهذا وان كان محتملا فهو مرجوح عندنا لان محمد المتوفى في حياة والده ليس من اهل الوقف ولا من الموقوف عليهم لان بين اهل الوقف والموقوف عليه عموما وخصوصا من وجه فاذا وقف مثلا على زيد ثم عمرو ثم اولاده فعمر وموقوف عليه في حياة زيد لانه معين قصده الواقف بخصوصه وسماه وعينه وليس من اهل الوقف حتى يوجد شرط استحقاقه وهو موت زيد * واولاد عمرو اذا آل اليهم الاستحقاق فكل واحد منهم من اهل الوقف لا موقوف عليه بخصوصه لانه لم يعينه الواقف فبين ان

محمدًا والد عبد الرحمن ومملكه لم يكن من اهل الوقف اى لانه لم يستحق
ولاموقوفه عليه لان الواقف لم ينص على اسمه وقد يقال ان المتوفى في
حياة ابيه يستحق لانه اومات ابوه جرى عليه الوقف فينتقل هذا
الاستحقاق الى اولاده وهذا كنت بحثته ثم رجعت عنه * هذا حكم الوقف
بعد موت عبد القادر فلما توفي عمر عن غير نسل انتقل نصيبه الى اخويه
علا بشرط الواقف ان في درجته فيصير نصيب عبد القادر كله بينهما
اثنان اعلى الثلثان وللطيفة الثلث ويستمر حرمان عبد الرحمن ومملكه فلما
ماتت لطيفة انتقل نصيبها وهو الثلث الى ابنتها ولم ينتقل الى عبد الرحمن
ومملكة شئ لوجود اولاد عبد القادر وهم يحجبونها لانهم اولاده وقد
قدمهم على اولاد الاولاد الذين هما منهم ولما توفي علي بن عبد القادر
وخلف بنته زينب احتمل ان يقال نصيبه كله لهما وهو ثلثا نصيب عبد
القادر علا بقول الواقف من مات منهم عن ولد انتقل نصيبه لولده وتبقى
هي وبنت عمها مستوجبتين نصيب جدهما عبد القادر وزينب ثلثاه
وافاطمة ثلثه واحتمل ان يقال ان نصيب عبد القادر كله ينقسم الآن على
اولاد اولاده علا بقول الواقف ثم على اولاده ثم على اولاد اولاده فقد
اثبت لجميع اولاد الاولاد استحقاقا بعد الاولاد وانما حجبنا عبد الرحمن ومملكه
وهما من اولاد الاولاد بالاولاد فاذا انقرض الاولاد زال الحجب فيستحقان
وينقسم نصيب عبد القادر بين جميع اولاد اولاده فلا يحصل لزيب جميع
نصيب ابها وينقص ما كان بيد فاطمة بنت لطيفة وهذا امر اقتضاه
النزول الحادث بانقراض طبقة الاولاد المستفاد من قول الواقف ان اولاد
الاولاد بعدهم وهذان الاحتمالان تعارضا وهو تعارض قوى ثم ذكر
مرجعات الاحتمال الثاني وهو نقض القسمة بعد انقراض الطبقة الاولى
ثم قال وهل ينقسم للذكر مثل حظ الانثيين فيكون لعبد الرحمن خمسة
ولكل من الاناث خمسة نظرا اليهم دون اصولهم او ينظر الى اصولهم
فيوزون منزلاتهم او كانوا موجودين فيكون افاطمة خمسة وزينب خمسة
(واعبد)

واعبد عبد الرحمن ومملكه خمسة فيه احتمال وانا الى الثاني اميل حتى
لا يفضل فخذ علي فخذ في المقدار بعد ثبوت الاستحقاق فلما توفيت فاطمة
عن غير ولد ولانسل والباقون من اهل الوقف زينب بنت خالتها وعبد
الرحمن ومملكه ولدا عمها وكلهم في درجتها وجب قسم نصيبها بينهم لعبد
الرحمن نصفه ومملكة ربه ولزيب ربه * ولانقول هنا ينظر الى اصولهم لان
الانتقال من مساويهم ومن هو في درجتهم فكان اعتبارهم بانفسهم اولى
انتهى كلام السبكي ملخصا (قلت) وحاصل ما اختاره ان ولدي محمد الذي
مات في حياة والده وهما عبد الرحمن ومملكه لا يقومان مقامه في الاستحقاق من
جدهما عبد القادر بل ينقسم نصيب جدهما على اولاده الثلاثة وهم عمرو علي
وطيفة على الفريضة وانهما لا يقومان مقام والدهما محمد ايضا في
الاستحقاق ممن هو في درجة والدهما لان هذه درجة جمالية لاحقية
فلذا لما مات عمر عقيما قسم نصيبه على اخيه علي واخوته لطيفة دون
ولدي محمد الذي لو كان حيا استحق مع علي وطيفة وانه بعد انقراض
الطبقة الاولى يموت علي لا يعطى نصيبه لبنته زينب كما اعطى نصيب
اخته طيفة لبنتها فاطمة وان شرط الواقف ان من مات عن ولد فنصيبه
لولده لان ترتيب الطبقات اصل وانتقال نصيب الوالد الى ولده فرع
وتفصيل لذلك الاصل والتمسك بالاصل اولى * فتتقضى القسمة الاولى
ويبدأ بقسمة اخرى على البطن الثاني والموجود فيه زينب وفاطمة
وعبد الرحمن ومملكة ولكن لا ينقسم للذكر مثل حظ الانثيين كما كان
ينقسم على البطن الاول ولا يختص احد منهم بما كان منتقلا اليه من
جهة ابيه بل ينظر الى اصولهم كأنهم احياء وينقسم عليهم ثم يعطى
نصيب كل اصل افرعه ومن ليس له فرع لا ينقسم عليه * وبيانه
انا لما نقضنا القسمة وارادنا القسمة على البطن الثاني قسمنا على اصول
البطن الثاني وهم علي وطيفة ومحمد دون عمر لانه ليس له فرع
فيكون اعلى خمسة ان تأخذهما بنته زينب وللطيفة خمس تأخذها بنتها

فاطمة ولحمده خسان ياخذهما ولداه عبدالرحمن ومليكة فلذا قال فيكون
لفاطمة خمسة وزينب خمسة وعبدالرحمن ومليكة خمسة * ثم لا يخفى ان هذا
كلام مبني على ان احمد اخا عبدالقادر مات قبل عبدالقادر وانحصر الوقف
في عبدالقادر والالام تنقضى الدرجة الاولى حقيقة وهي درجة اولاد
الواقف (وقال) الجلال السيوطي الذي يظهر اختياره اولاد دخول
عبدالرحمن ومليكة بعد موت عبدالقادر عملا بقوله ومن مات من اهل
الوقف الخ وما ذكره السبكي من انه لا يطلق عليه انه من اهل الوقف
ممنوع بل صريح كلام الواقف انه اراد بقوله ومن مات من اهل
الوقف قبل استحقاقه الذي لم يدخل في الاستحقاق بالكلية وليكنه
بصد ان يصير اليه وهذا امر ينبغي ان يقطع به (فتقول) لما مات
عبدالقادر قسم نصيبه بين اولاده الثلاثة وولدي ولده اسباعا
لعبدالرحمن ومليكة السبعان اثلاثا فلما مات عمر عن غير نسل انتقل
نصيبه الى اخويه وولدي اخيه فبصير نصيب عبدالقادر كله بينهم
اعلى خسان وللطيفة خمس ولعبدالرحمن ومليكة خسان اثلاثا ولما
توفيت اطيفة انتقل نصيبها بكماله لبنتها فاطمة ولما مات على انتقل نصيبه
بكماله لبنته زينب ولما توفيت فاطمة بنت اطيفة والباقيون في درجاتها
زينب وعبدالرحمن ومليكة قسم نصيبها بينهم للذكر مثل حظ الانثيين
اعتارا بهم لا باصولهم كما ذكره السبكي لعبدالرحمن نصيب ولكل بنت ربع
انتهى ملخصا (قات) وحاصل ما اختاره السيوطي ان اشتراط الواقف قيام
ولد من مات قبل الاستحقاق مقامه معتبر لانها درجة جمالية جعلها
الواقف اولاد من مات قبل الاستحقاق فيعتبر شرطه فيقوم ولدا محمد
مقامه وياخذان حصة من جدهما عبدالقادر فيقسم ما يبد عبدالقادر
على اولاده الاحياء وعلى ابنته محمد اسباعا ويعطى ما خرج لمحمد الى ولديه
وكذا يقوم مقامه في الاستحقاق بمن هو في درجة والدهما فلذا لما مات
عمر شارك اهل درجته فاخذوا نصيب والدهما كأنه حي مع اخوته ثم مات
(عنهما)

عنهما * واختار ايضا انه بعد انقراض الطبقة لا تنقض القسمة بل من مات
من آخر الطبقة عن ولد يعطى نصيبه اولاده فلذا اعطى نصيب علي
الذي هو آخر الطبقة الاولى موتا الى بنته زينب فهذا صريح في انه خالف
السبكي في نقض القسمة وقال لا تنقض كما خالفه في قيام اولاد محمد مقام
ابيهم * وبهذا ظهر ما في كلام الاشياء حيث ذكر حاصل السؤال وحاصل
جواب السبكي ثم قال وحاصل مخالفة الجلال السيوطي له في شيء واحد
وهو ان اولاد المتوفي في حياة ابيه لا يحرمون مع بقاء الطبقة الاولى
وانهم يستحقون معهم ووافقه على انتقاض القسمة انتهى * والصواب ان
يقال في شيئين ثانیهما عدم نقض القسمة كما علمت * ثم انه في الاشياء قال
قلت اما مخالفته في اولاد المتوفي في حياة ابيه فواجبة لما ذكره الجلال
السيوطي واما قوله بنقض القسمة بعد انقراض كل بطن فقد افنى به
بعض علماء العصر وعزوه الى الخصاص ولم ينتهوا لما صورته الخصاص
وما صورته السبكي ثم ذكر ثمان مسائل عن الخصاص ومحل الشاهد في
الاخيرة وحاصلها وقف على ولده وولد ولده ونسلهم مرتبا (اي) قائلا كما
في عبارة الخصاص على ان يبدأ بالبطن الاعلى ثم بالذين يلونهم ثم بالذين
يلونهم بطنا بعد بطن شارطا ان من مات عن ولد فنصيبه له وعن غير
ولد فراجع الى الوقف وحكمه ان الغلة الاعلى ثم وثم فلو مات بعضهم
عن نسل تقسم على عدد اولاد الواقف الموجودين يوم الوقف والحادثين
له بعده فما اصاب الاحياء اخذوه وما اصاب الميت كان اولاده وان كان
الواقف شرط تقديم البطن الاعلى لكونه قال بعده ان من مات عن ولد
فنصيبه له وكذا لو مات الاعلى واحدا فيجعل سهم الميت لابنته ولو كان
عدد البطن الاعلى عشرة ومات واحد منهم عن ولد ثم ثمانية عن غير
نسل تقسم الغلة على سبعة سهم للحي وسهم للميت يكون لولده ولو كان
لواقف ايضا ابنا مانا قبل الوقف عن ولدين لاحق لهما مادام واحد
من الاعلى لانهما من البطن الثاني فلا حق لهما حتى ينقض الاعلى وكل

من مات من العشرة وترك واداً اخذ نصيب ابيه ولا شيء اولاد من مات
قبل الوقف وان استووا في الطبقة فان بقي منهم واحد قسمت على عشرة
فما اصاب الحى اخذه وما اصاب الموتي كان لاولادهم * فان مات العاشر
عن ولد انتقضت القسمة لانقراض البطن الاعلى ورجعت الى البطن الثانى
فينظر الى اولاد العشرة واولاد الميت قبل الوقف فتقسم بالسوية بينهم * ولا
يرد نصيب من مات الى ولده الا قبل انقراض البطن الاعلى
فيقسم على عدد البطن الاعلى فما اصاب الميت كان لولده فاذا انقضى
البطن الاعلى نقضنا القسمة وجعلناها على عدد البطن الثانى ولم نعمل
باستراط انتقال نصيب الميت الى واده هنا لكون الواقف قال على ولده
وولد ولده فلزم دخول اولاد من مات قبل الوقف فلزم نقض القسمة
فلو لم يكن له واد الا العشرة ماتوا واحدا بعد واحد وكلما مات واحد
ترك اولادا حتى مات العشرة فمنهم من ترك خمسة اولاد ومنهم من ترك
ثلاثة ومنهم من ترك ستة ومنهم من ترك واحدا فمن مات كان نصيبه
اولاده فلما مات العاشر تنقض القسمة الاولى ويرد ذلك الى البطن الثانى
وتقسم على عددهم ويبطل قوله من مات عن ولد انتقل نصيبه لولده
لان الامر يؤل الى قوله وولد ولدى وكذلك او مات جميع البطن الثانى
ولم يبق منهم احد ووجد في البطن الثالث ثمانية انفس وكذلك كل بطن
يقسم على عددهم ويبطل ما كان قبل ذلك انتهى باختصار * قال صاحب
الاشباه فاخذ بعض العصر بين من هذا ان الخصاص قائل بنقض القسمة
في مثل مسألة السبكي ولم يتأمل الفرق بين المسئلتين فان في مسألة السبكي
وقف على اولاده ثم اولادهم بكلمة ثم وفي مسألة الخصاص بالواو لا يتم
فصدر مسألة الخصاص اقتضى اشتراك البطن الاعلى مع الاسفل وصدر
مسألة السبكي اقتضى عدم الاشتراك * واما ما ذكره الخصاص بعده مما
يفيد معنى ثم وهو تقديم البطن الاعلى ففيه انه اخراج بعد الدخول
في الاول بخلاف التعبير بثم من اول الكلام فان البطن الثانى لم يدخل
(مع)

مع البطن الاول فكيف يصح ان يستدل بكلام الخصاص على مسألة
السبكي انتهى لمخصا (ورد عليه العلامة البيرى) بان هذه الدعوى
مدفوعة بقول الخصاص فاذا مات العاشر استقبلت القسمة لان الواقف
لما قال ان يبدأ بالبطن الاعلى ثم بالذين يلوونهم فهذا بمنزلة قوله على ولدى
ثم على ولد ولدى من بعدهم انتهى وبه تبطل دعوى انه اخراج بعد
الدخول وقد نص اصحاب الفتاوى كالتخلص وغيرها ان الحكم فيما اذا
كان الوقف مرتبا بثم او الواو المعقبة به بطن بعد بطن على السواء وانه
يبدأ بما بدأ به الواقف وعلل للصورتين المذكورتين في الظهيرية بان
مراعاة شروط الواقف لازمة والواقف انما جعل لاولاد اولاده بعد
انقراض البطن الاول فكيف يقال بالاشتراك المؤدى لابطال شرط الواقف
الاستحقاق المشروط قدرا وزمنا انتهى ثم قال في الاشباه فالخصاص ان الواقف
اذا وقف على اولاده واولاد اولاده وعلى اولاد اولاد اولاده وذريته ونسله
طبقة بعد طبقة وبطنا بعد بطن تحجب الطبقة العليا السفلى على ان من مات عن ولد
فنصيبه اولاده ومن مات عن غير ولد فنصيبه الى من هو في درجته وذوى
طبقة وعلى ان من مات قبل دخوله في هذا الوقف واستحقاقه شيء
من منافعه وترك واداً او ولد او اسفل استحق ما كان يستحقه ابوه او
كان حيا * وهذه الصورة كثيرة الوقوع لكن بعضهم يعبر بثم بين
الطبقات وبعضهم بالواو * فان كان بالواو يقسم الوقف بين الطبقة
العليا وبين اولاد المتوفى في حياة الواقف قبل دخوله فلهم ما خص
اباهم او كان حيا مع اخوته فمن مات من اولاد الواقف وله ولد كان
نصيبه اولاده ومن مات عن غير ولد كان نصيبه لاختوته فيستمر الحال
كذلك الى انقراض البطن الاعلى وهى مسألة الخصاص التى قال فيها
بنقض القسمة حيث ذكر بالواو وقد علمته * وان ذكر بثم فمن مات عن
ولد من اهل البطن الاول انتقل نصيبه الى ولده ويستمر له فلا ينقض
اصلا بعده ولو انقضى اهل البطن الاول فاذا مات احدى ولدى

الواقف من ولد والآخر عن عشرة كان النصف اولد من مات وله ولد والنصف الآخر لعشرة فاذا مات ابنه الواقف استمر النصف للواحد والنصف للعشرة وان استوا في الطبقة فقوله على ان من مات وله ولد مخصوص من ترتيب البطون فلا يراعى فيه الترتيب ثم من كان له شيء ينتقل الى واده وهكذا الى آخر البطون حتى لو قدر ان الواقف مات عن ولدين ثم ان احدهما مات عن عشرة اولاد والثاني عن ولد واحد ثم ان من مات عن ولد واحد خلف واده واحد وهكذا الى البطن العاشر ومن مات عن عشرة خلف كل اولاد حتى وصلوا الى مائة في البطن العاشر يعطى للواحد نصف الوقف والنصف الآخر بين المائة وان استوا في الدرجة انتهى كلام الاشياء ملخصا (وقد رد عليه جمع) من محشي الاشياء حتى ان العلامة المقدسي الف رسالة في الرد عليه وحققوا كلامهم انه لا فرق بين التعبير بـ ثم والتعبير بالواو المقترنة بما يفيد الترتيب كبطنا بعد بطن في انه تنقض القسمة باذقراض كل بطن وتسنانف على البطن الذي يليه * وقال المقدسي في رسالته زعم في الاشياء ان بعض علماء عصره افتوا بذلك وانهم مخطئون وهو على الصواب والامر بالعكس بلا ارتياب فالمتى بذلك بعض مشايخه الذين هم اياها صلاح واتباع المنقول معروفون وقد ائني بذلك جماعة من افاضل الحنفية والشافعية والترتيب فيها بلفظ ثم وهم مشايخنا ومشايخهم ففهم شيخ الاسلام سري الدين عبد البر بن التمهنة الحنفي وتبعه الشيخ المحقق نور الدين المحلى الشافعي والشيخ العالم الصالح برهان الدين الطرابلسي الحنفي وقاضي القضاة شيخنا نور الدين الطرابلسي الحنفي والشيخ العمدة على الشافعي وشيخنا العلامة شهاب الدين الرملي الشافعي ومنهم قاضي القضاة البرهان ابن ابي شريف المقدسي الشافعي وتبعه العلامة اعلاء الدين الاخميمي وغيرهم ثم اخذ في تتبع كلام صاحب الاشياء والرد عليه (قلت) وكذلك ائني بذلك العلامة ابن الشاذلي شيخ صاحب الاشياء في سؤال مرتب ثم وقال الصواب نقض القسمة كما اقتضاه صريح عبارة الخصاص ولا اعلم احدا

من مشايخنا يخالف في ذلك بل وافقه اى وافق الخصاص جماعة من السادة الشافعية وغيرهم ثم قال ووافقتني على ذلك قاضي القضاة نور الدين الطرابلسي والعلامة برهان الدين الغزي انتهى وقسم على البطن الثاني اعتبارا برؤسهم لا باصولهم خلافا لما ائني به السبكي * وقد رايت في فتاوى العلامة ابن حجر الشافعي تأييده القول بنقض القسمة على نحو ما مر عن الخصاص وابن الشاذلي ونقل مثله عن الامام البلقيني والسيد السمعودي من الشافعية فحصل ما نقله عن البلقيني انه اجاب عن صورة سؤال مرتب فيه بين البطون بـ ثم بان الغلة تقسم على جميع الطبقة الثانية عملا بقول الواقف ثم من بعدهم على اولادهم واما قوله ومن مات منهم وله ولد فنصيبه لولده فذلك عند وجود من يساوي الميت لانه اراد بذلك ان يبين ان قوله الطبقة العليا تحجب السفلى انما هو بالنسبة الى حجب الاصل لفرعه وان الترتيب الذي ذكره بـ ثم ترتيب افراد لا ترتيب بجهة فاذا مات الاخير من اى طبقة كانت لم يخص ولده بنصيبه بل تكون الغلة للطبقة الثانية على حسب ما شرطه الواقف من تفضيل او تسوية وصار تقدير الكلام ومن مات منهم وله ولد انتقل نصيبه لولده دون من في طبقة ابيه حتى لا يحرم ولد من مات في حياة ابيه ممن (اعلمه من) يساوي اصله وقد نال هذا المعنى في موت الاخير * وهذه المسئلة قد وقعت قديما فافتي بهذا ووافقه عليها اكابر العلماء في ذلك الوقت ثم وجدت النصريح بها في اوقاف الخصاص وفيه الجزم بما ائني به انتهى كلام البلقيني (فهذا) صريح ايضا بالنقل عن اكابر العلماء بما يخالف كلام الاشياء * ونقل ابن حجر ايضا عبارة السيد السمعودي وفيها النصريح بنقض القسمة كذلك وانه لو مات من البطن الاول واحد عن خمسة اولاد وواحد عن ثلاثة وواحد عن اثنين واخص كل واحد من الفروع بنصيب اصولهم ثم مات الاخر من البطن الاول عن ولد تنقض القسمة وتقسم غلة الوقف على جميع

[الفروع من البطن الثاني وهم عشرة بالسوية اعشارا وصورة سؤاله
كان الترتيب فيها ثم ايضا وقد استدوا على الحكم فيها بكلام الخصاف
الذي ذكر فيه الواو المقترنة بما يفيد الترتيب مثل بطنا بعد بطن * وفيما
ذكرناه تنبيه ايضا على ان نقض القسمة بقسمة مسأفة على عدد
رؤس البطن الثاني باعتبار عدد رؤسهم كما يقوله الخصاف لا باعتبار
اصولهم كما هو مختار السبكي * وفيه رد على السيوطي ايضا حيث لم
ينقض القسمة * تنبيه * تقدم عن السبكي انه لم يعتبر الدرجة الجماعية
اصلا وان السيوطي اعتبرها كالدرجة الاصلية * وصورتها مامر من
قول الواقف على ان من مات قبل استحقاقه لشيء من منافع الوقف
وترك ولدا او ولد ولد او اسفل منه قام ولده او الاسفل منه مقامه واستحق
ما كان يستحقه والده لو كان حيا وذلك كما ذكر في مسألة السبكي من
عبدالرحمن ومملكه ولدى محمد الذي مات في حياة والده عبدالقادر قبل
الاستحقاق * فالسبكي لم يعتبر هذه الدرجة اصلا حيث لم يعطهما شيئا
من نصيب جدهما عبدالقادر ولا من نصيب عمهما عمر وانما ابقاهما
في درجتهم الاصلية الى ان انتقلت القسمة الى الطبقة الثانية فقسّم
عليهما مع بقية اهل طبقتهما * والسيوطي اعتبرها كالدرجة الاصلية
فاقامهما مقام والدهما محمد وقسّم حصّة عبدالقادر عليهما مع عمهما
عمر وعلى اوعتهما لطيفة ثم لما مات عمر عقيما وانتقلت حصته لاهل
درجته وهو اخوه علي واخنة لطيفة ادخل معهما عبدالرحمن ومملكة
في الاستحقاق من عمهما المذكور لقيامهما مقام ابيهما محمد فانه اخو عمر ايضا
والذي عليه جمهور العلماء من اهل الافتاء قيام ولد من مات قبل والده
في الاستحقاق من جده واما دخوله في الاستحقاق من عمه ونحوه ممن
هو في درجة والده المتوفى قبل الاستحقاق فقد وقع فيه عترك عظيم
بين العلماء فقال جماعة بدخوله في الموضعين منهم الجلال السيوطي كما
هلته ومال السبكي في سؤال آخر الى عدم دخوله في الثاني (وصورة)
(السؤال)

السؤال ما ذكره عنه في الاشباه ونصه (وسئل) السبكي ايضا عن رجل
وقف على حزة ثم اولاده ثم اولادهم * وشـرط ان من مات من
اولاده انتقل نصيبه للباقيين من اخوته ومن مات قبل استحقاقه
لشيء من منافع الوقف وله ولد استحق والده ما كان يستحقه المتوفى
او كان حيا مات حزة وخلف ولدين هما عماد الدين وخديجة
وولد ولد مات ابوه في حياة والده وهو نجم الدين بن مؤيد الدين
ابن حزة فاخذ الولدان نصيبهما وولد الولد النصيب الذي لو كان ابوه
حيا لآخذه * ثم ماتت خديجة فمهل يخص اخوها بالباقي او يشاركها ولد
اخيه نجم الدين (فاجاب) تعارض فيه اللفظان فيحمل المشاركة ولكن
الارجح اختصاص الاخ ويرجح ان النصيب على الاخوة وعلى الباقيين
منهم كالخاص وقوله ومن مات قبل الاستحقاق كالعام فيقدم الخاص
على العام انتهى * وقوله تعارض فيه اللفظان اي قوله انتقل نصيبه
للباقيين من اخوته فان عماد الدين ليس من الاخوة والثاني قوله
استحق والده ما كان يستحقه المتوفى لو كان حيا فانه يفيد استحقاق
عماد الدين * والذي حققه العلامة الشيخ علي المقدسي في رسالته مشاركة
ولد الاخ لقيامه مقام ابيه لان الخاص لا يقدم على العام عندنا ولفظ
من في قوله من مات قبل استحقاقه لشيء عام ولفظ مقام في قوله قام
مقامه نكرة مضافة تفيد العموم * وقال انه افق بذلك طائفة من
اعيان العلماء * وخالفه في ذلك اخرون من علماء المذاهب الاربعة فحملوا
ابن من مات ابوه قبل الاستحقاق قائما مقام ابيه في استحقاقه من حزة
دون استحقاقه من عمته خديجة * وفي شرح الاقناع الحنبلي مانصه

« قوله وشـرط ان من مات الخ الظاهر ان في عبارة الاشباه سقطا
والاصل ان من مات من اولاده عن ولد انتقل نصيبه لولده ومن
مات لآعن ولد انتقل نصيبه للباقيين الخ تأمل منه »

فائدة او قال على ان من مات قبل دخوله في الوقف عن ولد وان سفل
وآل الحال في الوقف الى انه لو كان المتوفى موجودا لدخل قام ولده
مقامه في ذلك وان سفل واستحق ما كان اصله يستحقه من ذلك ان او
كان موجودا * فانحصر الوقف في رجل من اولاد الواقف ورزق خمسة
اولاد مات احدهم في حياة والده وترك ولدا * ثم مات الرجل عن اولاده
الاربعة وولد ولده ثم مات من الاربعة ثلاثة عن غير ولد وبقي منهم
واحد مع ولد اخيه استحق الولد الباقي اربعة اخماس ربع الوقف وولد
اخيه الخمس الباقي افضى به البدر محمد الشهاوى الحنفى وتابعه الناصر
الطبلاوى الشافعى والشهاب احمد البهوتى الحنبلى (ووجهه) ان قول
الواقف على ان من مات منهم قبل دخوله في هذا الوقف الخ مقصور
على استحقاق الولد لنصيب والده المستحق له في حياته لا يتعداه الى من مات من
اخوة والده عن غير ولد بعد موته بل ذلك انما يكون للاخوة الاحياء عملا
بقول الواقف على ان من توفي منهم عن غير ولد الخ اذ لا يمكن اقامة
الولد مقام ابيه في الوصف الذى هو الاخوة حقيقة بل مجازا والاصل
حل اللفظ على حقيقة وفي ذلك جمع بين الشرطين وعمل بكل منهما
في محله وذلك اولى من الفاء احدهما انتهى (فات) هذا انما يتجه ان
او قال على ان من مات عن غير ولد عاد نصيبه لاخته فهنا يمكن ان
يقال ذو الدرجة الجمالية لا يستحق مع اعمامه اذا مات واحد منهم عن
غير ولد لان الواقف شرط عود نصيبه الى اخته وذو الدرجة الجمالية
الذى اقامه الواقف مقام ابيه المتوفى قبل الاستحقاق لا يقوم مقامه
في وصف الاخوة حقيقة اما لو قال من مات عن غير ولد عاد نصيبه
الى من في طبقته الاقرب فالاقرب كما يذكر في غالب كتب الاوقاف فلا
يتانى ما قاله لان الواقف اقامه في درجة ابيه فيعود اليه ما يعود الى اهل
هذه الدرجة * على انه يقال ان قوله قام مقامه يشمل قيامه مقامه في
وصف الاخوة كما يشمل وصف الطبقة لان مراد الواقف انزاله منزلة ابيه
(المتوفى)

المتوفى حتى اعتبر المتوفى كانه حي ولو كان حيا استحق بوصف الطبقة وكذا
بوصف الاخوة * الا ترى انه استحق بوصف البنوة فيما اذا مات الواقف
او غيره عن ابن وعن ابن ابن مات ابوه قبل الاستحقاق فانك تعطى ابن
الابن المذكور مع عمه وقد شرط الواقف ان من مات عن ولد
فنصيبه اولاده وما ذاك الا يجعل ابن الابن بمنزلة الابن حتى لا يلغو
شيء من الشرطين المذكورين نعم ايد بعض المحققين عدم مشاركتهم لاعمامه
بان لفظ الطبقة في كلام الواقف محمول على الحقيقة دون المجازة لا يلزم
الجمع بين المتضادين واعطاء الشخص في موضع دل صريح كلام الواقف
على حرمانه فيه وحرمانه في موضع دل صريح كلام الواقف على اعطائه
فيه كما اذا مات المتوفى ابوه قبل الاستحقاق عن غير ولد وله نصيب فان
اعطينا نصيبه اهل طبقته واهل طبقة ابيه معا جعنا بين الحقيقة والمجاز
وان اعطينا اهل واحدة منهما دون الاخرى فان كانت طبقته تكون اهملنا
المجازية وقد كننا فرضناه من اهلها الى حين اخذ مع اعمامه من نصيب
جده وان كانت طبقة ابيه تكون اهملنا الحقيقة بعد ان حكمنا له
بالاستحقاق فيها بصريح شرط الواقف فابقينا الطبقة في كلام الواقف
على حقيقة واعلمنا الكلامين بحسب الامكان وقلنا ان غرض الواقف
ان ولد من مات قبل الاستحقاق لا يكون محروما بل يستحق القدر الذى
لو فرض ابوه حيا لتلقاه عن ابيه وامه تشبيها بولد من مات قبل
الاستحقاق بولد من مات بعده في الاعطاء ولو قلنا بخلاف ذلك لزم
ان نثبت المشبه قدرا زائدا على المشبه به اذ ولد من مات بعد
الاستحقاق ليس له هذا المعنى انتهى اى ان ولد من مات بعد الاستحقاق
جعل له الواقف نصيب ابيه لئلا يكون محروما منه ولو مات احد من اعمامه
او غيرهم ممن في درجة ابيه لم يجعل له الواقف منه شيئا حيث شرط
ان من مات لاهن ولد فنصيبه لمن في طبقته او فنصيبه لاخته * واما
ولد من مات قبل الاستحقاق فانه لما لم يدخل في الشرطين احب

الواقف ان لا يحرم ايضا ما كان يستحقه ابوه لو كان حيا فشرط الشرط الثالث
لادخاله في ريع الوقف قبل انقراض درجة ابيه كما ادخل ولد من مات
بعد الاستحقاق وجعله بمنزلة فلو اعطيناه ايضا من اعمامه تنزيلا له
منزلة ابيه من كل وجه لزم ان يزيد على ولد المستحق ولا يساعد غرض
الواقف وقد صرحوا بان الغرض يصلح مخصوصا وبهذا يدفع ما استدل
به المقدسي على دعواه من عموم لفظ من وافظ مقام كما مر اذ يبعد ان
يكون مراد الواقف ان يجعل ولد واده الميت قبل الاستحقاق اقوى
حالا من ولد واده الميت بعد الاستحقاق وانما المعروف المألوف الحاقه
به وعدم حرمانه فيخص عموم لفظ المقام بما دل عليه المقام وعن هذا
والله تعالى اعلم افتى جمهور العلماء من المذاهب الاربعة بما مر عن شرح
الافئاع كما رايته في رسالة العلامة الشرنبلالي وافق العلامة المقدسي
ورد فيها على من افتى بخلافه في واقعة شرح الافئاع ونقل عباراتهم
وهم الشيخ بدر الدين الشهاب الحنفي والشيخ ناصر الدين الطبري
الشافعي والشيخ شهاب الدين احمد البهوتي الحنبلي والشيخ ناصر الدين
اللقاني المالكي والشيخ محمد الميري الحنفي والشيخ شهاب الدين احمد بن
شعبان الحنفي وصاحب البحر والاشباه الشيخ زين بن نجيم الحنفي * ومستند
الشرنبلالي في الرد على هؤلاء الاعلام هو ما مر عن المقدسي من عموم
لفظ من وافظ مقام وكون الشرط الذي فيه اقامة ولد من مات قبل
استحقاقه مقام ابيه متأخرا ناسخا لعموم الشرط الذي قبله وهو اشتراط
من مات لاعتن ولد فنصيبه لا خوته والعمل على التأخر (قلت) وقد
علمت مما قدمناه الجواب بان العموم غير مراد لمخالفته افرض الواقف
وح فلا معارضة بين الشرطين فلا نسخ (والجواب) من الشرنبلالي حيث
بنى رسالته المذكورة على سؤال اعطى فيه ولد من مات قبل الاستحقاق مع
انه لم يصرح فيه بالشرط الثالث فنذكر ذلك تنبيها للفائدة * فنقول
قال في رسالته بعد الخطبة هذه رسالة متضمنة لجواب حادثة مهمة

في شرط واقف اردت تسطيحها لكثرة وقوع مثلها واشتباه الحكم فيها
على كثير ممن تصدر للفتوى فافتي بخلاف النص فيها ورايت مثلها
قد افتى فيه شيخ مشايخنا العلامة نور الدين الشيخ الامام علي المقدسي وقد
خالف غيره من اكابر عصره من اهل مذهبه كباقي ائمة المذاهب الثلاثة ثم ذكر
الشرنبلالي صورة المسئلة المارة * وهي في واقف وقف على اولاده يحيى
وعبد الجواد وعلى ثم على اولادهم ثم وثم طبقة بعد طبقة الذكر والانثى
في ذلك سواء على ان من مات منهم عن ولد او اسفل منه فنصيبه
لولده او الاسفل منه وان لم يكن له ولد ولا اسفل منه فنصيبه لاختوته
المشاركين له في الاستحقاق بالوقف المذكور مضافا لما يستحقونه * ثم مات
عبد الجواد عن اخويه عقيما * ثم مات يحيى عن ابن وبنتين فماتت احدي
ابنتين عن اولاد ثلاثة وماتت الاخرى عن اخيها عقيما فانتقلت حصتها
لاخيها ثم مات علي ابن الواقف عن بنتين * ثم مات ابن يحيى عقيما
عن اولاد اخته وبنتي عمه علي فهل تنتقل حصته لبنتي عمه او لاولاد
اخته او للجميع (قال فاجبت) بانه يقسم ريع الوقف اثلاثا ثلثه لاولاد
بنت يحيى وثلثاه لبنتي علي لانه لما مات علي ابن الواقف انتقضت
القسمة بكونه آخر الطبقة فصار المستحقون اربعة منهم الموجود حقيقة

* صورة السؤال على ما رايته في رسالة العلامة الشرنبلالي رحمه
الله تعالى في واقف واقف على اولاده يحيى وعبد الجواد
وعلي ثم على اولادهم ثم على اولاد اولادهم ونسأهم وصفيهم طبقة بعد
طبقة ونسلا بعد نسل الذكر والانثى في ذلك سواء على ان من مات
منهم وترك ولدا او ولد وان سفل انتقل نصيبه من ذلك الى ولده
او ولد ولده وان سفل الذكر والانثى في ذلك سواء وان لم يكن له ولد
ولا ولد ولد ولا اسفل من ذلك انتقل نصيبه الى اختوته المشاركين له
في الاستحقاق بالوقف المذكور مضافا لما يستحقونه هذا شرط
الواقف انتهى ثم ذكر ترتيب الاموات (والمعنى واحد صحيح

ثلاثة بنتا علي وابن يحيى والرابع الموجود تقديرا بنت يحيى التي اعقبت
ابنا وبنتين فلاولادها نصيبها وهو الربع الرابع ولاخيرها الربع الثاني
ولكل من بنتي علي ابن الواقف ربع * ولما مات ابن يحيى عقيما واپس
له اخوة رجعت حصته الى الوقف فاستحقها الموجودون فانقسم ربع
الوقف اثلاثا كما ذكرنا * هذا مقتضى شرط الواقف * وبمثله صرح
الخصاف حيث قال قلت ارايت ان كان عدد البطن الاعلى عشرة
مات منهم اثنان وام يترك ادا ولا ولد ولا نسلا يثم مات آخران
بعد ذلك وترك كل واحد منهما ولدا او ولدولدهم مات بعدهذين آخران
وام يترك ادا ولا ولد ولا نسلا فتتوزع الاربعة الباقون من البطن
الاعلى وولد الميتين فقال الاربعة نصيب الميتين الاولين الذين لم يتركوا
ولدا راجع علينا وعلى اولاد اخوتنا هؤلاء ونصيب الميتين الآخرين
لنا دون اولاد اخوتنا لان هذين الميتين الآخرين ماتا بعد موت ابوي
هذين فلا حق لهما فيما يرجع من نصيب الآخرين * قال السبيل فيه
ان تقسم الغلة يوم تأتي على ستة اسهم على هؤلاء الاربعة وعلى الميتين
الذين تركوا اولادا فما اصاب الاربعة فلهم وما اصاب الميتين فلاولادها
وسقط سهام الاربعة الموتى الذين لم يتركوا اولادا لان الواقف قال
من مات منهم اولا ولد له رجعت نصيبه على اصل هذه الصدقة فقد ردنا
نصيب من مات منهم ولا ولد له الى اصل الغلة ثم قسمنا ذلك على من
استحقها انتهى كلام الخصاف وكذلك يرجع نصيب من لم يبين الواقف
مستحقه لاصل الغلة كما نص عليه الخصاف انتهى كلام الشرنبلالي
(قلت) اما افتاؤه بنقض القسمة ورجوع حصته ابني يحيى الى غلة الوقف
فصحیح واما دخول بنت يحيى فغير مسلم لانها ماتت قبل نقض القسمة
واولادها من اهل الدرجة الثالثة والقسمة المستأنفة انما هي على رؤس
اهل الدرجة الثانية كما قدمناه عن الخصاف ومن تابعه وان اراد
اختيار ما قاله السبكي من القسمة على اصولهم كما مر تقريره لا يستقيم
(ايضا)

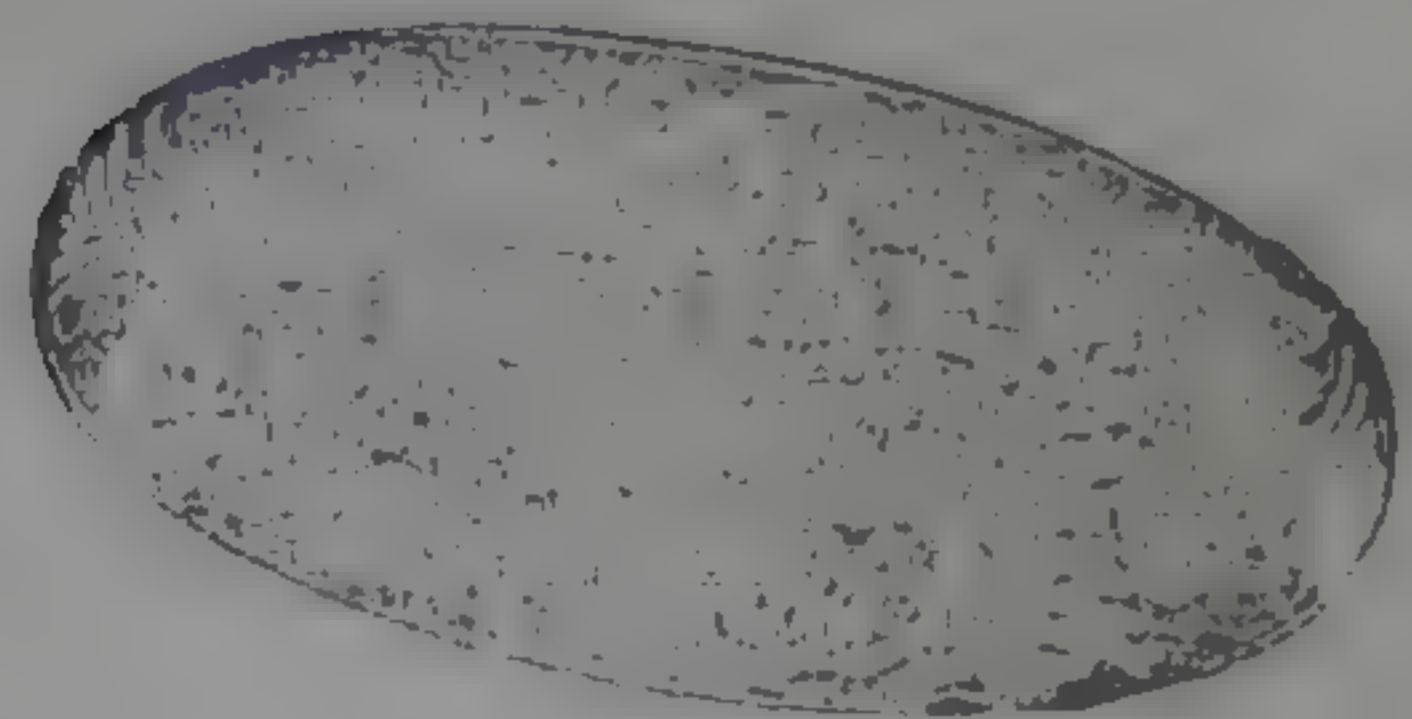
ايضا اذ ليس في صورة سؤاله تنزيل ولد من مات قبل الاستحقاق
مترتبة اصله واما ما نقله من عبارة الخصاف فليس فيها ما يشهد له اصلا
لانه انما اعطى اولاد الميتين لعدم نقض القسمة بقاء الطبقة الاولى
(وبينه) ان مسئلة الخصاف شرط فيها الترتيب بين الطبقات وان من
مات عن ولد فنصيبه لولده او عن غير ولد فراجع الى غلة الوقف كما
مر في عبارة الاشباه فلما مات من العشرة اثنان لاعن ولد عام سهمهما
الى اصل الغلة وصارت تقسم على ثمانية ولما مات اثنان ايضا عن
ولدين انتقل سهمهما اولديهما وبقيت القسمة على ثمانية فلما مات
آخران لاعن ولد رجع سهمهما الى اصل الغلة وصارت تقسم على
سنة الاربعة الاحياء من اولاد الواقف والميتين عن ولدين وتعطى
حصصة الميتين لولديهما واما لو شرط انتقال نصيب من مات لاعن
ولد الى اخوته او الى اهل طبقته فيختلف الحكم المذكور لانه لما مات
اثنان من العشرة لاعن ولد انتقل نصيبهما الى اخوتها الثانية
فلما مات اثنان عن ولدين اعطى واداهما سهمين من الاسهم الثمانية
ولما مات الاخيران لاعن ولد انتقل نصيبهما الى اخوتها الستة فقط دون
ولدي الميتين لانهما من اهل الدرجة الثانية واپس فيه اشتراط
اقامة من مات عن ولد مقام والده وح فيعطى ستة سهام لاولاد
الواقف الاربعة الاحياء وسهمان لولدي ولديه (بقي هذا شيء) وهو
انه لو شرط الدرجة الجمالية وارادنا نقض القسمة بانقراض البطن
الاعلى واستئناف القسمة على رؤس البطن الذي يليه وكان في هذا
البطن الثاني رجل مات قبل استحقاقه عن ولد فهل ينزل ولده مترتبة
وبقسم عليه (ظاهر) قول الخصاف بقسم على عدد البطن الثاني ويبتل
قوله من مات عن ولد انتقل نصيبه لولده لان الامر يؤل الى قوله
وولد ولدي الخ ان هذا الولد لا يقسم عليه لانه ليس من البطن الثاني
بل هو من الثالث * وقد يقال ان كلام الخصاف في غير ما فيه اشتراط

الدرجة الجميلة لان الخصاص لم يذكرها في كتابه فحيث فرض الواقف من مات قبل الاستحقاق عن ولد حيا ونزل ابنه منزله تقسم عليه حصة ابيه في هذه القسمة المستأذنة لانه حيث آل الامر الى قوله وعلى ولد وادى وهذا الميت من جلة ولد وادى وقد نزل منزلة الاحياء الا يحرم ولده الموجود الآن بقسم عليه ايضا عملا بشرطه ويبقى هذا الشرط عند نقض القسمة وان بطل الشرط الاول وهو قوله من مات عن ولد فنصيبه لولده لانه انما بطل لئلا يطل قوله وعلى ولد وادى لانه ان انقرض البطن الاول ولم تنقض القسمة بل اعطينا نصيب آخر الطبقات مونا الى ولده وهكذا في كل طبقة يلزم بطلان ترتيبه بين الطبقات المستفاد من لفظة ثم او من افضة طبقة بعد طبقة فتتقضى القسمة بموت آخر الطبقة العليا وتقسم قسمة مستأذنة على التي تليها ثم تعمل جميع شروطه فتعطي حصة من مات عن ولد من الطبقة الثانية لولده الى ان يموت آخر هذه الطبقة فتتقضى القسمة وتبطل ما كنا اعطيناه من حصة المتوفى عن ولد من هذه الطبقة الثانية لولده كما فعلنا في الاولى ونقسم على الطبقة الثالثة قسمة مستأذنة وهكذا في سائر الطبقات واما شرط الدرجة الجميلة فاذا اعلمنا عند القسمة المستأذنة فلا يلزم عليه ابطال شيء من الشروط التي شرطها الواقف فلا داعي الى عدم اعماله بل في اعماله اعمال غرض الواقف وهو انه اراد ان لا يحرم ولد من مات والده قبل الاستحقاق هذا ما ظهر لي ولم ار من تعرض له والله سبحانه اعلم (فائدة) اذا قال في الدرجة الجميلة من مات قبل استحقاقه عن ولد انتقل اليه ما كان يستحقه ابوه لو كان حيا فان كانت امره ان قبل الاستحقاق عن ولد قال العلامة المناوي في كتابه تيسير الوقوف زعم القاضي بهاء الدين بن الزكي ان نصيبها لا ينتقل لولدها بحكم هذا الشرط لانه مذكور بلفظ الاب فلا يتناول الام وخطاه التابعي وافتي بان لفظ الاب جاء للتغليب فلا فرق بين الذكر والانثى انتهى وهو ظاهر موافق لغرض (الواقف)

الواقف وبقي فوائد اخر تتعلق بهذه المسئلة ذكرتها في كتابي العقود الدرية تنقيح الفتاوى الحامدية وهذه المسئلة تحتل كلاما طويلا ولكن فيما ذكرناه هنا كفاية * لذوى الدراية * والله تعالى اعلم بالصواب * واليه المرجع والمآب * وصلى الله تعالى على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين والحمد لله رب العالمين

يقول الحقير ابو الخير محمد بن السيد احمد عابدين عفا الله تعالى عنهما وعن المسلمين لما صار الشروع بطبع رسائل المرحوم العم مؤلف هذه الرسالة وكنت المباشرة لتصحيحها صرت اقابل المطبوع على خط المؤلف رحمه الله تعالى او على رسائل مصححة بخطه الا النادر غير ان هذه الرسالة لم اجد لها نسخة مصححة فالتزمت تصحيحها على الاصول المنقولة عنها وما لم يكن له اصل موجود عند الحقير قابلته على ما نقله المؤلف في تنقيحه او حاشيته رد المختار وما لم يكن له ذكر فيها وكان من تحريرات المؤلف نظرت لمطابقته بالمعنى فجاءت هذه النسخة بحمده تعالى مصححة بقدر الطاقة في وجودها فيها شيئا فليصلحه وله الثواب العظيم ولا حول ولا قوة الا بالله العظيم والله حسبي ونعم الوكيل

تم طبعها في ١٥ ذى القعدة سنة ١٣٠١



تنبيه الرقود على مسائل النقود للعلامة خاتمة المحققين
المرحوم السيد محمد امين عابدين
نفعنا الله تعالى بعلومه
في الدنيا والدين
امين

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمد الله الواحد الاحد * واصلى واسلم على نبيه السيد السند * وعلى
 اله واصحابه ذوى الفضل والمدد * والتابعين لهم باحسان الى آخر الابد
 صلاة وسلاما بلا حصر ولا عدد (اما بعد) فيقول الخبر البحر المتين سيدي
 وملاذى السيد محمد افندي عابدين * هذه رسالة سميتها النفود على
 مسائل النفود * من رخص وغلا وكساد وانقطاع * جعت فيها ما وقفت
 عليه من كلام ائمتنا ذوى الارتقا والارتفاع * ضامما الى ذلك ما يستحسنه
 ذوو الاصفاء والاستماع * ويسلمه سليم الطباع * من داء الخصام والنزاع
 راجيا من اهل المعرفة والاطلاع * غرض الطرف عما كبا به البراع
 وعلى الله اعتمادى * واليه استنادى * وما توفيقى الا بالله عليه توكلت
 واليه انيب * قال فى الولوالجية فى الفصل الخامس من كتاب البيوع
 رجل اشترى ثوبا بدراهم نقد البلدة فلم ينقدها حتى تغيرت فهذا على
 وجهين ان كانت تلك الدراهم لاتروج اليوم فى السوق اصلا ففسد
 البيع لانه هلك الثمن وان كانت تروج لكن انتقص قيمتها لا يفسد لانه
 لم يهلك وليس له الا ذلك وان انقطع بحيث لا يقدر عليها فعليه قيمتها
 فى آخر يوم انقطع من الذهب والفضة هو المختار * ونظير هذا مانص
 فى كتاب الصرف اذا اشترى شيئا بالفلوس ثم كسدت قبل القبض بطل
 الشراء يعنى فسد ولو رجعت * لا يفسد اه * وفى جواهر الفتاوى قال القاضى
 الامام الزاهدى ابو نصر الحسين بن على اذا باع شيئا بنقد معلوم ثم كسد النقد
 قبل قبض الثمن فانه يفسد البيع ثم ينتظر ان كان البيع قائما فى يد المشتري يجب رده
 عليه وان كان خرج من ملكه بوجه من الوجوه وانصل بزيادة بصنع من المشتري

* قوله ولو رجعت اى نقص ثمنها منه

(او)

او احدث فيه صنعة متقومة مثل ان كان ثوبا فخاطه او دخل فى حيز الاستهلاك
 وتبدل الجنس مثل ان كان حنطة فطحنها او سمبها فمصره او سمذ فضر بها
 نيلا فانه يجب عليه رد مثله ان كان من ذوات الامثال كالمكيل والموزون
 والعددى الذى لا يتفاوت كالجوز والبيض وان كان من ذوات القيم
 كالثوب والحوان فانه يجب قيمة المبيع يوم القبض من نقد كان موجودا
 وقت البيع لم يكسد ولو كان مكان البيع اجارة فانه تبطل الاجارة ويجب
 على المستأجر اجر المثل وان كان قرضا او مهرا يجب رد مثله هذا كله
 قول ابى حنيفة وقال ابو يوسف يجب عليه قيمة النقد الذى وقع عليه
 العقد من النقد الاخر يوم التعامل وقال محمد يجب آخر ما انقطع من ايدى
 الناس قال القاضى الفتوى فى المهر والقرض على قول ابى يوسف وفيما
 سوى ذلك على قول ابى حنيفة انتهى * وفى الفصل الخامس من
 التارخانية اذا اشترى شيئا بدراهم هى نقد البلد ولم ينقد الدراهم حتى
 تغيرت فان كانت تلك الدراهم لاتروج اليوم فى السوق ففسد البيع وان
 كانت تروج لكن انتقصت قيمتها لا يفسد البيع وقال فى الخانية لم يكن له الا ذلك
 وعن ابى يوسف ان له ان يفتح البيع فى نقصان القيمة ايضا وان
 انقطعت تلك الدراهم اليوم كان عليه قيمة الدراهم قبل الانقطاع عند
 محمد وعليه الفتوى * وفى عبون المسائل عدم الرواج انما يوجب الفساد
 اذا كان لا يروج فى جميع البلدان لانه حينئذ يصير هالكا ويبقى المبيع
 بلا ثمن فاما اذا كان لا يروج فى هذه البلدة فقط فلا يفسد البيع لانه
 لا يهلك واكسبه تعيب وكان للبائع الخيار ان شاء قال اعطنى مثل
 الذى وقع عليه البيع وان شاء اخذ قيمة ذلك دنائير انتهى وقامه
 فيها * وكذا فى الفصل الرابع من الذخيرة البرهانية * والحاصل انها اما
 ان لاتروج واما ان تنقطع واما ان تزيد قيمتها او تنقص فان كانت كاسدة
 لاتروح يفسد البيع وان انقطعت فعليه قيمتها قبل الانقطاع وان زادت
 فالبيع على حاله ولا يتخير المشتري كما سيأتى وكذا ان انتقصت لا يفسد

البيع وليس للبائع غيرها وما ذكرناه من التفرقة بين الكساد والانقطاع هو المفهوم مما قدمناه * وذكر العلامة شيخ الاسلام محمد بن عبد الله الغزالي الترمذاني في رسالة سماها بذل المجهود في مسألة تغير النقود اعلم انه اذا اشترى بالدرهم التي غلب غشها او بالفلوس وكان كل منهما نافعا حتى جاز البيع لقيام الاصطلاح على الثنية وعدم الحاجة الى الاشارة للاحاقها بالثمن ولم يسلمها المشتري للبائع ثم كسدت بطل البيع (و) الانقطاع عن ايدي الناس كالكساد (و) حكم الدرهم كذلك فاذا اشترى بالدرهم ثم كسدت او انقطعت بطل البيع ويجب على المشتري رد المبيع ان كان قائما ومثله ان كان هالكا وكان مثليا والا فقيمه وان لم يكن مقبوضا فلا حكم لهذا البيع اصلا وهذا عند الامام الاعظم وقالا لا يبطل البيع لان المتعذر انما هو التسليم بعد الكساد وذلك لا يوجب الفساد لاحتمال الزوال بالزواج كما او اشترى شيئا بالطبقة ثم انقطع واذا لم يبطل وتعذر تسليمه وجبت قيمته لكن عند ابي يوسف يوم البيع وعند محمد يوم الكساد وهو آخر ما تعامل الناس بها وفي الذخيرة الفتوى على قول ابي يوسف وفي المحيط والتمه والحقائق بقول محمد يفتى رفقا بالناس ولا ي حنيفة ان الثنية بالاصطلاح فيبطل الزوال الموجب فيبقى البيع بلا ثمن والعقد انما يتناول عينها بصفة الثنية وقد انعدمت بخلاف انقطاع الرطب فانه يعود غالبا في العام القابل بخلاف النحاس فانه بالكساد رجع الى اصله وكان الغالب عدم العود والكساد لغة كما في المصباح من كسد الشيء يكسد من باب قتل لم ينفق لقله الرغبات فهو كاسد وكسيد يتعدى بالهمزة فيقال اكسده الله وكسدت السوق فهي كاسدة بغير هاء في الصحاح وبالهاء في التهذيب ويقان اصل الكساد الفساد وعند الفقهاء ان تترك المعاملة به في جميع البلاد وان كانت زوج في بعض البلاد لا يبطل لكنه يتعيب اذا لم يرج في بلدهم فيتحيز البائع ان شاء اخذه وان شاء اخذ قيمته وحده الانقطاع ان لا يوجد في السوق (وان)

وان كان يوجد في يد الصيارفة وفي البيوت هكذا في الهداية والانقطاع كالكساد كما في كثير من الكتب لكن قال في المضمرات فان انقطع ذلك فعليه من الذهب والفضة قيمته في آخر يوم انقطع هو المختار ثم قال في الذخيرة الانقطاع ان لا يوجد في السوق وان كان يوجد في يد الصيارفة وفي البيوت وقيل اذا كان يوجد في ايدي الصيارفة فليس بمنقطع والاول اصح انتهى هذه عبارة الغزالي في رسالته * وفي الذخيرة البرهانية بعد كلام طويل هذا اذا كسدت الدراهم او الفلوس قبل القبض فاما اذا غلت فان ازدادت قيمتها فالبيع على حاله ولا يتخير المشتري واذا انقصت قيمتها ورخصت فالبيع على حاله وبطال به بالدرهم بذلك العيار الذي كان وقت البيع * وفي المنتقى اذا غلت الفلوس قبل القبض او رخصت قال ابو يوسف قولي وقول ابي حنيفة في ذلك سواء وليس له غيرها ثم رجع ابو يوسف وقال عليه قيمتها من الدراهم يوم وقع البيع ويوم وقع القبض والذي ذكرناه من الجواب في الكساد فهو الجواب في الانقطاع انتهى (وقوله) يوم وقع البيع اي في صورة البيع (وقوله) ويوم وقع القبض اي في صورة القبض كما نبه عليه في النهر * وبه علم ان في الانقطاع قواين الاول فساد البيع كما في صورة الكساد والثاني انه يجب قيمة المنقطع في آخر يوم انقطع وهو المختار كما مر عن المضمرات وكذا في الرخص والغلق لان ايضا الاول ليس له غيرها والثاني له قيمتها يوم البيع وعليه الفتوى كما ياتي * وقال العلامة الغزالي عقب ما قدمناه عنه هذا اذا كسدت او انقطعت اما اذا غلت قيمتها او انقطعت فالبيع على حاله ولا يتخير المشتري ويطالب بالنقد بذلك العيار الذي كان وقت البيع كذا في فتح القدير وفي البرازيه معزيا الى المنتقى غلت الفلوس او رخصت فعند الامام الاول والثاني اولا ليس عليه غيرها وقال اشائي ثانيا عليه قيمتها من الدراهم يوم البيع والقبض وعليه الفتوى وهكذا في الذخيرة والخلاصة بالمرزوي المنتقى وقد نقله شيخنا في بحره واقره فثبت صرح بان الفتوى عليه في كثير من المعتمرات فيجب ان يعول عليه افتاء وقضاء لان المفتي والقاضي واجب عليهما الميل الى الراجح من مذهب امامهما ومقلدهما

ولا يجوز لهما الاخذ بمقابلته لانه مرجوح بالنسبة اليه وفي فتاوى قاضى
خان يلزمه المثل وهكذا ذكر الاستيعابى قال ولا ينظر الى القيمة وفي البرازيه
والاجارة كالبيع والدين على هذا وفي التكايح يلزمه قيمة تلك الدراهم
وفي مجمع الفتاوى معزيا الى المحيط رخص العدالي قال الشيخ الامام
الاجل الاستاذ لا يعتبر هذا ويطالبه بما وقع عليه العقد والدين على
هذا ولو كان بروج لكن انتقص قيمته لا يفسد وليس له الا ذلك وبه كان
يفتى الامام وفتوى الامام قاضى ظهير الدين على انه يطالب بالدراهم
التي يوم البيع يعنى بذلك العيار ولا يرجع عليه بالتفاوت والدين على هذا
والانقطاع والكساد سواء (فان قلت) بشكل على هذا ما ذكر في مجمع
الفتاوى من قوله واو غلت اورخصت فعليه رد المثل بالاتفاق انتهى
(قلت) لا بشكل لان ابايوسف كان يقول اولا بمقابلة الامام ثم رجع
عنها وقال ثانيا الواجب عليه قيمتها كما نقلناه فيما سبق عن البرازيه وصاحب
الخلاصة والذخيرة فكتابة الاتفاق بناء على موافقته الامام اولا كما
لا يخفى والله تعالى اعلم * وقد تتبعنا كثيرا من المعتبرات من كتب مشايخنا
المعتمدة فلم ار من جعل الفتوى على قول ابي حنيفة رضى الله تعالى
عنه بل قالوا به كان يفتى القاضى الامام واما قول ابي يوسف فقد
جعلوا الفتوى عليه في كثير من المعتبرات فليكن الممول عليه انتهى كلام
الغزى رحمه الله تعالى * ثم اطال بعده في كيفية الافتاء والحكم حيث كان
الامام قول وخالفه صاحبا او وافقه احدهما الى آخر الزمان وايد قول ابي
يوسف الثاني كما ذكره هنا ومشى العلامة الغزى في منه تنوير الابصار
في مسألة الكساد على قول الامام في القرض والبيع فقال في فصل
القرض استقرض من الفلوس الرأبجة والعدالي فكسدت فعليه مثلها
كاسدة لا قيمتها انتهى وقال في الصرف هو وشارحه الشيخ علاء الدين
اشترى شيأ به اى بغالب الغش وهو نافق او بفلوس نافقه فكسدت ذلك
قبل التسليم للبائع بطل البيع كما لو انقضت عن ايدى الناس فانه

(كالكساد)

كالكساد وكذا حكم الدراهم لو كسدت او انقطعت بطل وصحة بقيمة المبيع وبه
يفتى رفقا بالناس بحر وحقائق انتهى (وقوله) بقيمة المبيع صوابه بقيمة الكساد
كما نبه عليه بعضهم ويعلم مما مر ولم يتعرض لسئلة الغلا والرخس (ثم اعلم) ان
الظاهر من كلامهم ان جميع ما مر انما هو في الفلوس والدراهم التي غلب
غشها كما يظهر بالتأمل ويدل عليه اقتصارهم في بعض المواضع على
الفلوس وفي بعضها ذكر العدالي معها فان العدالي كما في البحر عن
البنابة بفتح العين المهملة وتخفيف الدال وكسر اللام الدراهم المنسوبة
الى العدل وكأنه اسم ملك ينسب اليه درهم فيه غش وكذا رأيت التقييد
بالغالبية الغش في غاية البيان وتقدم مثله في شرح التنوير اهـ * ويدل
عليه تعليلهم لقول ابي حنيفة بعد حكايتهم الخلاف بان الثنية بطلت
بالكساد لان الدراهم التي غلب غشها انما جعلت غنا بالاصطلاح فاذا
ترك الناس المعاملة بها بطل الاصطلاح فلم يبق ثنا فبقى البيع بلا ثن
فيبطل * ويدل عليه ايضا تعبيرهم بالغلا والرخس فانه انما يظهر اذا
كانت غالبية الغش تقوم بغيرها وكذا اختلافهم في ان الواجب رد المثل
او القيمة فانه حيث كانت لا غش فيها لم يظهر الاختلاف معنى بل كان
الواجب رد المثل بلا نزاع اصلا وهذا كالصرح فيما قلنا وفي الهداية
عند الكلام على الدراهم التي غلب غشها واذا اشترى بها سلعة
ثم كسدت وترك الناس المعاملة بها بطل البيع عند ابي حنيفة وقال
ابو يوسف عليه قيمتها يوم البيع وقال محمد قيمتها آخر ما يتعامل الناس
بها * ثم قال في الهداية واذا باع بالفلوس النافقة ثم كسدت بطل البيع
عند ابي حنيفة خلافا لهما وهو نظير الاختلاف الذي بينا ولو استقرض
فلوسا فكسدت عليه مثلها اهـ قال في غاية البيان قيد بالكساد احترازا
عن الرخص والغلا لان الامام الاستيعابى في شرح الطحاوى قال واجمعوا
ان الفلوس اذا لم تكسدت ولكن غلت قيمتها او رخصت فعليه مثل
ما قبض من العدد وقال ابو الحسن لم يختلف الرواية عن ابي حنيفة في فرض

الفلوس اذا كسدت ان عليه مثلها قال بشر قال ابو يوسف عليه قيمتها من الذهب يوم وقع القرض في الدراهم التي ذكرت لك اصنافها يعني البخارية والطبرية والبريدية وقال محمد بن قيس في آخر نفاقها قال القدوري واذا ثبت من قول ابى حنيفة في قرض الفلوس ما ذكرنا فالدراهم البخارية فلوس على صفة مخصوصة والطبرية والبريدية هي التي غلب الغش عليها فتجربى تجرى الفلوس فلذلك قاسها ابو يوسف على الفلوس انتهى ما في غاية البيان ملخصا (وما) ذكره في القرض جار في البيع ايضا كما قدمناه عن الذخيرة من قوله يوم وقع البيع * فهذا الذي ذكرنا صريح فيما قلنا من ان الكلام في الدراهم الغالبة الغش والفلوس وعليه يحمل ما قدمناه من اطلاق الاول اعليه وجواهر الفتاوى وما نقلناه عن الاسيحيابي من دعوى الاجماع مخالف لما قدمناه عن الذخيرة عن المتنقي وعلت الفرق بينهما في كلام الغزى وسبأني توفيق آخر ولم يظهر حكم النقود الخالصة او المغلوبة الغش وكانهم لم يتعرضوا لها لندرة انقطاعها او كسادها لكن يكثر في زماننا غلاؤها ورخصها فيحتاج الى بيان الحكم فيها ولم ار من به عليها من الشراح والله تعالى اعلم نعم يفهم من التقيد ان الخالصة او المغلوبة الغش ليس حكمها كذلك * ورأيت في حاشية الشيخ خير الدين الرملي على البحر عند قوله وحكم الدراهم كذلك اقول يريد به الدراهم التي لم يغلب عليها الغش كما هو ظاهر فعلى هذا لا يختص هذا الحكم بغالب الغش ولا بالفلوس في التصبص عليهما دون الدراهم الجيدة الغلبة الكساد فيهما دونهما تأمل ثم نقل التعليق في المسئلة لقول الامام عن فتح القدير بنحو ما قدمناه ثم قال اقول وربما يفهم من هذا ان حكمها خلاف حكم الفلوس والدراهم المغلوبة بالغش ولا يبطل البيع بعدم رواجها لانها ائمان باصل خلقتهما وليس كذلك * بنى الكلام فيما اذا نقصت قيمتها فهل المستقرض رد مثلها وكذا المشتري او قيمتها لاشك ان عند ابى حنيفة يجب رد مثلها واما على قولهما فقياس ما ذكرنا في (الفلوس)

الفلوس انه يجب قيمتها من الذهب يوم القبض عند ابى يوسف ويوم الكساد عند محمد والمحل محتاج الى التحرير اه (وفي) حمله الدراهم في كلام البحر على التي لم يغلب غشها نظر ظاهر اذ ليس المراد الا الغالبة الغش كما قدمناه وصرح به شراح الهداية وغيرهم (والذي) يغلب على الظن ويميل اليه القلب ان الدراهم المغلوبة الغش او الخالصة اذا غلت او رخصت لا يفسد البيع قطعا ولا يجب الا ما وقع عليه العقد من النوع المذكور فيه فانها ائمان عرفا وخلقاً والغش المغلوب كالعديم ولا يجزى في ذلك خلاف ابى يوسف على انه ذكر بعض الفضلاء ان خلاف ابى يوسف في مسئلة ما اذا غلت او رخصت انما هو في الفلوس فقط واما الدراهم التي غلب غشها فلا خلاف له فيها (وبهذا) يحصل التوفيق بين حكاية الخلاف تارة والاجماع تارة اخرى وهذا احسن مما قدمناه عن الغزى ويدل عليه عباراتهم فثبت كان الواجب ما وقع عليه العقد في الدراهم التي غلب غشها اجماعا فاف في الخلاصة ونحوها اولى وهذا ما نقله السيد محمد ابوالسعود في حاشية من لا يسكن عن شيخه ونص عبارته قيد بالكساد لانها لو نقصت قيمتها قبل القبض فالبيع على حاله بالاجماع ولا يتخير البائع وكذا لو غلت وازدادت ولا يتخير المشتري وفي الخلاصة والبرازية غلت الفلوس او رخصت فعند الامام الاول والثاني اولا ليس عليه غيرها وقال الثاني ثانيا عليه قيمتها يوم البيع والقبض وعليه الفتوى انتهى اى يوم البيع في البيع ويوم القبض في القرض كذا في النهر (واعلم) ان الضمير في قوله قيد بالكساد لانها الخ للدراهم التي غلب غشها وحينئذ لما ذكره مما يقتضى لزوم المثل بالاجماع بعد الغلاء والرخص حيث قال فالبيع على حاله بالاجماع ولا يتخير البائع الخ لا ينافي حكاية الخلاف عن الخلاصة والبرازية فيما اذا غلت الفلوس او رخصت هل يلزمه القيمة او ليس عليه غيرها هذا حاصل ما اشار اليه شيخنا من التوفيق قال شيخنا واذا علم الحكم في الثمن الذي غلب غشه اذا نقصت قيمته قبل

القبض كان الحكم معلوما بالاولى في الثمن الذي غلب جيبه على غشه اذا نقصت قيمته لا يتخير البائع بالاجماع فلا يكون له سواه وكذا او غلت قيمته لا يتخير المشتري بالاجماع قال واياك ان تفهم ان خلاف ابي يوسف جارحتي في الذهب والفضة كالشريفي البندقي والمحمدي والمكلي والريالي فانه لا يلزم ان وجب له نوع منها سواه بالاجماع فان ذلك الفهم خطأ صريح ناشئ عن عدم التفرقة بين الفلوس والنقود انتهى ما في الحاشية وهو كلام حسن وجيه لا يخفى على فقيه نبيه * وبه ظهر ان ما ذكره الشيخ خير الدين غير محذور وهذا كالريالي الفرنجي والذهب العتيق في زماننا فاذا تباينا بنوع منهما ثم خلا او رخص بان باع ثوبا بعشرين ريالاً مثلاً او استقرض ذلك يجب رده بعينه غلا او رخص واما الكساد والانقطاع فالذي يظهر ان البيع لا يفسد اجماعاً اذا سماها نوطاً منه وذلك لانهم ذكروا في الدراهم التي غلب غشها ثلاثة اقوال الاول قول ابي حنيفة بالبطلان والثاني قول الصحابين بعدمه وهو قول الشافعي واحد لكن قال ابو يوسف عليه قيمتها يوم البيع وقال محمد يوم الانقطاع وفي الذخيرة الفتوى على قول ابي يوسف وفي التمهيد والمختار والحقائق بقول محمد يفتى رفقا بالناس كذا في فتح القدير وعمل لابي حنيفة بان الثمن يهلك بالكساد لان الفلوس والدراهم الغالبة الغش اثنان بالاصطلاح لا بالخلقة واذا انتفى الاصطلاح انتفت المايمة وعمل للصحابين بان الكساد لا يوجب الفساد كما اذا اشترى بالرطب شيئاً فانقطع في اوائه لا يبطل اتفاقاً وتجب القيمة او ينتظر زمان الرطب في السنة الثانية فكذا هنا اه في مسئلتنا الكساد لا يوجب الفساد اتفاقاً اما على قول الصحابين فظاهر واما على قول الامام فلانه قال بالفساد ابطالان الثمنية بانتفاء الاصطلاح عليهما فعاد الثمن الى اصل خلقة من عدم الثمنية ولم توجد العلة هنا لانها اثنان خلقة واصطلاحاً هذا ما ظهر لي وام ارد منقولا فتأمله * تنبيه * اذا اشترى بنوع مسمى من الاثنان فالامر ظاهر واما اذا اطلق كأن قال بمائة ريال

او مائة ذهب فان لم يكن الا نوع واحد من هذا الجنس ينصرف اليه وصار المسمى فان كان منه انواع فان كان احدهما اروج من الآخر وغلب تعامل ينصرف اليه لانه المتعارف فينصرف المطلق اليه وصار كالمسمى ايضا وان اتفقت رواجاً فان اختلفت مائة ففسد البيع مالم يبين في المجلس ويرضى الآخر (قال) في البحر فالخامس ان المسئلة رباعية لانها اما ان تستوى في الرواج والمالية معا او تختلف فيهما او تستوى في احدهما دون الآخر والفساد في صورة واحدة وهو الاستواء في الرواج والاختلاف في المالية والصحة في ثلاث صور فيما اذا كانت مختلفة في الرواج والمالية فينصرف الى الاروج وفيما اذا كانت مختلفة في الرواج مستوية في المالية فينصرف الى الاروج ايضا وفيما اذا استوت فيهما وانما الاختلاف في الاسم كالمصري والدمشقي فيتخير في دفعيهما شاء فلو طلب البائع احدهما للمشتري ان يدفع غيره لان امتناع البائع من قبول مادفعه المشتري ولا فضل تعنت وانما قلنا ان النقد لا يتعين في المعاوضات اه * بقي هنا شيء ينبغي التنبيه عليه وهو انهم اعتبروا العرف هنا حيث اطلقت الدراهم وبعضها اروج فصرفوه الى المتعارف ولم يفسدوا البيع وهو تخصيص بالعرف القولي وهو من افراد ترك الحقيقة (قال) المحقق ابن السهام في تحرير الاصول العرف العملي مخصص عند الحنفية خلافا للشافعية كحرمات الطعام وعاداتهم اكل البر انصرف اليه وهو اى قول الحنفية اوجه اما التخصيص بالعرف القولي فاتفق كالدابة على الحمار والدراهم على النقد الغالب انتهى * قال شارحه ابن امير حاج العرف القولي هو ان يتعارف قوم اطلاق لفظ لمعنى بحيث لا يتبادر عند سماعه الا ذلك المعنى اه * وقد شاع في عرف اهل زماننا انهم يتبايعون بالقروش وهي عبارة عن قطع معلومة من الفضة ومنها كبار كل واحد باثنين ومنها انصاف وارباع والقرش الواحد عبارة عن اربعين مصرية ولكن الآن غلبت تلك القطع وزادت قيمتها فصار القرش الواحد بخمسين مصرية

والكبير بمائة مصرية وبقى عرفهم على اطلاق القرش ويريدون به اربعين مصرية كما كان في الاصل ولكن لا يريدون عين المصاري بل يطلقون القروش وقت العقد ويدفعون بمقدار ماسعوه في العقد تارة من المصاري وتارة من غيرها ذهبا او فضة فصار القرش عندهم بيانا لمقدار الثمن من النقود الرائجة المختلفة المماثلة لا لبيان نوعه ولا لبيان جنسه فيشتري احدهم بمائة قرش ثوبا مثلا فيدفع مصاري كل قرش باربعين او يدفع من القروش الصالح او من الريال او من الذهب على اختلاف انواعه بقيته المعلومة من المصاري هكذا شاع في عرفهم ولا يشعرون احد منهم انه اذا اشترى بالقروش ان الواجب عليه دفع عينه فقد صار ذلك عندهم عرفا قويا فيخصص كما نقلناه عن التحرير * وقد رأيت بفضل الله تعالى في القضية نظير هذا حيث قال في باب المعارف بين التجار كالمشروط برمن علاء الدين الترجاني باع شيئا بعشرة دنانير واستقرت العادة في ذلك البلد انهم يعطون كل خمسة اسداس مكان الدينار فاشترت بينهم فاعقد بنصرف الى ما يتعارفه الناس فيما بينهم في تلك التجارة ثم رمن افتاوى ابي الفضل الكرمانى جرت العادة فيما بين اهل خوارزم انهم يشترون سلعة بدينار ثم ينفقون ثلثي دينار محمودية او ثلثي دينار وطسوج نيسابورية قال يجري على المواضعة ولا تبقى الزيادة دينا عليهم اه * وهذا نص فقهي في مسئلتنا والله الحمد والمثله حينئذ فقد صار ما تعرف في زماننا نظير مسئلة ما اذا تساوت النقود في الرواج والمالية فيتخير المشتري في دفع ما شاء من النقود الرائجة وان امتنع البائع لانه يكون متعنتا كما مر * ثم اعلم انه تعدد في زماننا ورود الامر السلطاني بتغيير سعر بعض من النقود الرائجة بالنقص واختلاف الافتاء فيه والذي استقر عليه الحال الآن دفع النوع الذي وقع عليه العقد او كان معينا كما اذا اشترى سلعة بمائة ريال افرنجي او مائة ذهب عتيق * او دفع اي نوع كان بالقيمة التي كانت وقت العقد اذا لم يعين المتبايعان نوعا والخيار

فيه للدافع كما كان الخيار له وقت العقد ولكن الاول ظاهر - وان كان فيما او قرضا بناء على ما قدمناه واما الثاني فقد حصل بسببه ضرر ظاهر للبائعين فان ما ورد الامر برخصه متفاوت في بعض الانواع جعله ارفع من بعض فيختار المشتري ما هو اكثر رخصا واضرر للبائع فيدفعه له بل تارة يدفع له ما هو اقل رخصا على حساب ما هو اكثر رخصا فقد ينقص نوع من النقود قرشا ونوع آخر قرشين فلا يدفع الا مائة نص قرشين واذا دفع مائة نص قرشا للبائع بحسب عليه قرشا آخر نظرا الى نقص النوع الآخر وهذا مما لا شك في عدم جواز * وقد كنت تكلمت مع شيخني الذي هو اعلم اهل زمانه وافقههم واورعهم بجزم بعدم تخيير المشتري في مثل هذا لما علمت من الضرر وانه يفتي بالصالح حيث كان المتماقدان مطلقي التصرف يصح اصطلاحهما بحيث لا يكون الضرر على شخص واحد فانه وان كان الخيار للمشتري في دفع ما شاء وقت العقد وان امتنع البائع ليكنه انما ساع ذلك لعدم تفاوت الانواع فاذا امتنع البائع عما اراده المشتري يظهر تعنته اما في هذه الصورة فلا لانه ظهر انه يمتنع عن قصد اضراره ولا سيما اذا كان المال مال ايتام او وقف فعدم النظر له بالكلية مخالف لما امر به من اختيار الانفع له فالصالح حينئذ احوط خصوصا والمسئلة غير منصوص عليها بخصوصها فان المنصوص عليه انما هو الفلوس والدرهم الغالبة الغش كما علمناه مما قدمناه فينبغي ان ينظر في تلك النقود التي رخصت ويدفع من اوسطها نقصا لا الاقل ولا الاكثر كيلا يتناهى الضرر على البائع او على المشتري * وقد بلغني ان بعض المفتين في زماننا افتي بان تعطى بالسعر الدارج وقت الدفع ولم ينظر الى ما كان وقت العقد اصلا ولا ينجفى ان فيه تخصيص الضرر بالمشتري لا يقال ما ذكرته من ان الاولى الصالح في مثل هذه الحالة مخالف لما قدمته عن حاشية ابي السعود من لزوم ما كان وقت العقد بدون تخيير بالاجماع اذا كانت فضة خالصة او غالبة

لانا نقول ذاك فيما اذا وقع العقد على نوع مخصوص كالريال مثلا وهذا
ظاهر كما قدمناه ولا كلام لنا فيه * وانما الشبهة فيما تعارفه الناس من
الشراء بالقروش ودفع غيرها بالقيمة فليس هنا شيء معين حتى تلزمه به
سواء غلا او رخص * ووجه ما فتى به بعض المفتين كما قدمناه آنفا ان
القروش في زماننا بيان لمقدار الثمن لا لبيان نوعه ولا لجنسه فاذا باع
شخص سلعة بمائة قرش مثلا ودفع له المشتري بعد الرخص ما صارت
قيمتها تسعين قرشا من الريال او الذهب مثلا لم يحصل للبائع ذلك المقدار
الذي قدره ورضى به ثمننا لسلعته لكن قد يقال لما كان راضيا وقت
العقد باخذ غير القروش بالقيمة من اى نوع كان صار كان العقد وقع
على الانواع كلها فاذا رخصت كان عليه ان ياخذ بذلك العيار الذي كان
راضيا به وانما اخترنا الصلح لتفاوت رخصتها وقصد الاضرار كما قلنا
وفي الحديث لا ضرر ولا ضرار ولو تساوى رخصتها لما قلنا الا يلزوم العيار
الذي كان وقت العقد كأن صار مثلا ما كان قيمته مائة قرش من الريال
يساوى تسعين وكذا سائر الانواع اما اذا صار ما كان قيمته مائة من نوع
يساوى تسعين ومن نوع آخر خمسة وتسعين ومن آخر ثمانية وتسعين
فان الزمنا البائع باخذ ما يساوى التسعين بمائة فقد اختص الضرر به
وان الزمنا المشتري بدفعه بتسعين اختص الضرر به فينبغي وقوع الصلح
على الاوسط والله تعالى اعلم هذا غاية ما وصل اليه فهمي القاصر
والله اعلم بالباطن والظواهر لارب غيره ولا يرتجى الاخير والحمد لله
اولا واطرا وباطنا وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه
وسلم وكان الفراغ منها في حدود سنة ثلاثين ومائتين والف

تم طبعها عن نسخة محرفة ولم نظفر بنسخة المؤلف ولا ما صحح
عنها وقد صححت بقدر الطاقة

الفوائد المخصصة بأحكام كي المخصصة للعلامة المرحوم
خاتمة المحققين السيد محمد عابدين
عليه رحمة ارحم الراحمين
امين



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين * وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين
وعلى التابعين والائمة المجتهدين * ومقلديهم بأحسن الى يوم الدين (اما
بعد) فيقول فقير رحمة ربه * واسير وصمة ذنبه * محمد امين الشهير بابن
طابدين * غفر الله تعالى ذنوبه * وملائم زلال العفو ذنوبه * امين * هذه
رسالة (سميتها) الفوائد المخصصة * بأحكام مكي المخصصة * الذي اخترعه
بعض حذاق الاطباء فانه مما اشتهرت قضيته * وعمت بليته * وقد رايت
فيها رسالتين الاولى اعمدة المحققين فقيه النفس ابي الاخلاص الشيخ
حسن الشرنبلالي الوفاي رحمه الله تعالى وشكر سعيه والثانية لحضرة
الاستاذ من جمع بين علمي الظاهر والباطن مرشد الطالبين ومربي
السالكين سيدي عبد الغني النابلسي قدس الله تعالى سره واماد علينا
من بركاته امين فاردت ان اذكر حاصل ما في هاتين الرسالتين مع التنبية
على ما تقر به الامين ضامما الى ذلك بعض النقول عن علماء المذهب مما
يتضح به حكم المسألة مستعينا بالله تعالى مستندا من مدد هذين الامامين
الجليلين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم (قال) الامام الجليل
فخر الدين الشهير بقاضي خان في شرحه على الجامع الصغير المنسوب
الى الامام المجتهد محرز المذهب النعماني الامام محمد بن الحسن الشيباني
نقطة فشرت فسال منها ماء او دم او قيح او صديد ان سال عن رأس
الجرح نقض الوضوء وان لم يسلم لم ينقض والسيلان ان يتحدر عن
رأس الجرح وان علا على رأس الجرح وانتفخ ولم يتحدر لم يكن سائلا
وعن محمد رحمه الله تعالى اذا انتفخ على رأس الجرح وصار أكثر من رأس
الجرح انتقض الوضوء والصحيح ما قلنا لان الحدث اسم للخارج النجس
(والخروج)

والخروج انما يتحقق بالسيلان لان البدن موضع الدماء السائلة فاذا انشقت
الجلدة كانت بادية لامثلة بخلاف البول اذا ظهر على رأس الاحليل
حيث ينقض الوضوء لان ذلك ليس بموضع البول فاذا ظهر على رأس
الاحليل اعتبر خروجا وان خرج منه دم فنجسه بخرقه او اصبع او التي
عليه ترابا او مادا ثم انقطع ينظر الى غالب ظنه ان كان يحال لو ترك
يسيل نقض والا فلا * والماء والقيح والصدید بمنزلة الدم * وقال الحسن
ابن زياد الماء بمنزلة الدم والدم لا يكون نجسا وخروجه لا يوجب انتقاض
الطهارة والصحيح ما قلنا لانه دم رقيق لم يستتم نجسه فيصير لونه كلون
الماء واذا كان دما كان نجسا ناقضا للوضوء * ثم التي القليل والدم اذا
لم يكن سائلا حتى لا يكون ناقضا للطهارة اذا اصاب الثوب لا يمنع جواز
الصلاة وان خش هكذا ذكر الكرخي رحمه الله تعالى مفسرا ان ما ينقض
خروجه الطهارة يكون نجسا في نفسه وما لا ينقض خروجه الطهارة
لا يكون نجسا وذكر عاصم رحمه الله تعالى في مختصره ان على قول محمد
رحمه الله تعالى يكون نجسا حتى او اخذها بقطنه والقها في الماء القليل
يفسد الماء عنده وكذا لو كان على بدنه نجاسة قدر الدرهم واصابه شيء
مما ذكرنا على قول محمد يضم هذا الى الدرهم فيمنع جواز الصلاة وعلى
قول ابي يوسف رحمه الله تعالى لا يضم * وجه قول محمد رحمه الله تعالى
انه دم وان قل فيكون نجسا ولا يبي يوسف ان النجس هو الدم المسفوح
فلا لا يكون سائلا لا يكون نجسا كدم البعوض والبرغوث والدم الذي يبقى
في العروق بعد الذبح انتهى كلام قاضي خان عليه الرحمة والرضوان
(وقال) الامام المرغيناني صاحب الهداية في كتابه المسمى بالنجس
والمزيد صاحب الجرح السائل اذا منع الجرح عن السيلان بعلاج يخرج
من ان يكون صاحب جرح سائل فرق بين هذا وبين الحائض فانها
اذا حبست الدم عن الدور لا تخرج من ان تكون حائضا والفرق ان
القياس ان تخرج من ان تكون حائضا لانعدام الحبض حقيقة كما يخرج

هو من ان يكون صاحب الجرح السائل الا ان الشرع اعتبر دم الحيض
كالخارج حيث جعلها حائضا مع الامر بالحبس ولم يعتبر في حق صاحب
الجرح السائل * فعلى هذا المقصد لا يكون صاحب الجرح السائل * قال
رضي الله تعالى عنه وهكذا سمعت الشيخ الامام الاجل نجم الدين عمر بن
محمد النسفي رحمة الله تعالى عليه يقول في المقصد وهو مذكور في المتن
انتهى * قلت وبالله تعالى التوفيق لارب غيره قد استفيد مما نقلناه فوائده
* الفائدة الاولى * ان الاعتبار في النقص بالخارج من غير السيلين انما
هو السيلان وفسروا السيلان بان ينحدر عن رأس الجرح ويصل الى
موضع الحقة حكم التطهير * وقائدة ذكر الحكم دفع ورود داخل العين
وباطن الجرح اذا سأل فيها الدم فان حقيقة التطهير فيها ممكنة وانما
الساقط حكمه والمراد بحكم التطهير وجوبه في الوضوء والغسل كما
افصح به صدر الشريعة وغيره * وخالفه في البحر الرائق شرح كنز
الدقائق فقال مرادهم ان يتجاوز الى موضع نجس طهارته او تنديب
من بدن وثوب ومكان فجعل الحكم اعم من الواجب والمندوب * واستدل
بما في المعراج وغيره او نزل الدم الى قسبة الانف نقص ولا شك ان
المبالغة التي هي اتصال الماء الى ما اشتد منه انما هي سنة * وبما في البدائع
اذا نزل الدم الى صماخ الاذن يكون حدثا وفي الصماخ صماخ الاذن
خرقها وليس ذلك الا لكونه يندب تطهيره في الغسل ونحوه * وقد صرح
بالتدب في فتح القدير فقال او خرج من جرح في العين دم فسال الى
الجانب الآخر منها لا ينقص لانه لا يلحقه حكم هو وجوب التطهير او ندبه
بخلاف ما لو نزل من الرأس الى ما لان من الانف لانه يجب غسله
في الجنابة ومن التجاسة فينقص انتهى * قال في البحر وقول بعضهم
المراد ان يصل الى موضع نجس طهارته محمول على ان المراد بالوجوب الثبوت
وقول الحدادي اذا نزل الدم الى قسبة الانف لا ينقص محمول على انه
لم يصل الى ما يسن اتصال الماء اليه في الاستنشاق فهو في حكم الباطن خبيث
(توفيقا)

توفيقا بين العبارتين وقول من قال اذا نزل الدم الى ما لان من الانف نقص
لا يقتضي عدم النقص اذا وصل الى ما اشتد منه الا بالمفهوم والصريح
بخلافه وقد اوضحه في غاية البيان والعناية انتهى * قال في النهر واقول
هذا وهم وانى يستدل بما في المعراج وقد علل المسئلة بما يمنع هذا
الاستخراج فقال ما لفظه * او نزل الدم الى قسبة الانف انتقص بخلاف
البول اذا نزل الى قسبة الذكر ولم يظهر فانه لم يصل الى موضع يلحقه
حكم التطهير وفي الانف وصل فان الاستنشاق في الجنابة فرض كذا في
المبسوط انتهى * وقد افصح هذا التعليل عن كون المراد بالقسبة ما لان
منها لانه الذي يجب غسله في الجنابة وكذا قال الشارح يعني الزيلعي او
نزل الدم من الانف انتقص وضوءه اذا وصل الى ما لان منه لانه يجب
تطهيره وحمل الوجوب في كلامه على الثبوت مما لا داعي اليه * وعلى
هذا فيجب ان يراد بالصماخ الخلق الذي يجب اتصال الماء اليه في الجنابة
(وبهذا ظهر) ان كلامهم مناف لاثبات زيادة مع ان ملاحظتها في المجاوزة
الى موضع من بدن او ثوب او مكان يقتضي ان الدم اذا وصل الى موضع
يندب تطهيره من واحد من الثلاثة انتقص وهذا مما لم يعرف في فروعهم
عرف ذلك من تقدمها بل المراد بالتجاوز السيلان واو بالقوة كما قال بعض
المؤخرين لما قالوه من انه لو مسح الخارج كما خرج واوترك اسال نقص
فالنقص بصورة الفصد كما قال صدر الشريعة غير وارد انتهى كلام
النهر (قلت) ومراده بصورة الفصد ما قاله في البحر اذا افترصد وخرج
دم كثير وسال بحيث لم يتلطح رأس الجرح فانه ينقص الوضوء لكونه
وصل الى ثوب او مكان يلحقهما حكم التطهير انتهى * فهذا مما وجد فيه
السيلان بالقوة فعلى هذا لا حاجة الى زيادة قوله من ثوب او مكان على
انه يرد عليه انه يقتضي انه او افترصد وان يتلطح رأس الجرح ونزل الدم على عذرة
او جلد خنزير او نحو ذلك لا ينقص وضوءه لانه لم يصل الى موضع يلحقه
حكم التطهير مع انه ينقص كما لا يخفى نعم بحث صاحب النهر في زيادة

الندب محل بحث بناء على ما في غاية البيان حيث قال قوله الى مالان من
الأنف اي الى المارن وما يعني الذي (فان قلت) لم قيد بهذا القيد مع
ان الرواية مسطورة في الكتب عن اصحابنا ان الدم اذا نزل الى قصبة
الأنف ينقض الوضوء ولا حاجة الى ان ينزل الى مالان من الأنف فاي
قاعدة في هذا القيد اذن سوى التكرار بلا فائدة فان هذا الحكم قد علم
في اول الفصل من قوله والدم والقيح اذا خرجا من البدن فجاوزا الى
موضع يلحقه حكم التطهير (قلت) بيانا لاتفاق اصحابنا جميعا لان عند
زفر لا ينقض الوضوء مالم ينزل الدم الى مالان من الأنف لعدم الظهور
قبل ذلك انتهى * فثبت كان الحكم عندنا انه ينقض ينزل الدم الى
القصبة وان لم يصل الى مالان لابد من تقييد السيلان بان يصل الى
موضع يجب تطهيره او يندب كما وقع في كلام البهر والفتح والالم يشمل
هذه الصورة * وهذا مما يدل على تاويل الوجوب باثبات وتاويل كلام
الحداوي بما تقدم عن البهر * وبديل ايضا على ان قول المعراج اوزل
الدم الى قصبة الأنف اتفق على ظاهره ليس المراد منه نزوله الى مالان
نعم اوئل قوله فان الاستنشاق في الجنابة فرض على ان المراد اصل
الاستنشاق وان من قيد بنزوله الى مالان ليس للاحتراز عن وصوله الى
القصبة بل لبيان الاتفاق كما علمت من كلام غاية البيان والله تعالى اعلم
وبه المستعان ❖ الفائدة الثانية ❖ ان اشتراط السيلان في نقض الطهارة
كما قررناه فيه خلاف وان الصحيح اشتراطه وان اخذ اكثر من رأس
الجرح خلافا لمحمد وجهها في الطهارة رواية شاذة عن محمد وفي
التارخاية عن المحيط شرط السيلان لانتقاض الوضوء في الخارج من
غير السيلان وهذا مذهب علمائنا الثلاثة وانه اسحسان وقال زفر رحمه
الله تعالى اذا علا فظهر على رأس الجرح ينقض وضوءه وهو اقياس
انتهى وفي فتح القدير وعن محمد اذا انتفخ على رأس الجرح وصار اكبر
من رأسه نقض والصحيح لا ينقض وفي الدراية جعل قول محمد أصح
(ومختار)

ومختار السرخسي الاول وهو اول انتهى ما في الفتح * وفيه ايضا عن
مبسوط شيخ الاسلام تورم رأس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينقض
مالم يجاوز الورم لانه لا يجب غسل موضع الورم فلم يجاوز الى موضع
يلحقه حكم التطهير انتهى * قال العلامة محمد بن امير حاج في شرحه على
منية المصلي اذا انحدر الخارج عن رأس الجرح لكنه لم يجاوز المحل المتورم
وانما انحدر الى بعض ذلك المحل فانما لا ينقض اذا كان بضربه غسل ذلك
المحل ومسحه ايضا اما اذا كان لا يضربه او لا يضربه احدهما فينبغي ان
ينقض لانه يلحقه حكم التطهير اذ المسح تطهير له شسرا كالغسل
فلينبه لذلك انتهى ❖ الفائدة الثالثة ❖ التفرقة بين الخارج من
السيلان والخارج من غيرهما في ان الخارج من السيلان ينقض بمجرد
الظهور وان قل من غير اشتراط سيلان قال في التارخاية واجهوا
على ان الخارج من السيلان لا يشترط فيه السيلان ويكتفي بمجرد الظهور
❖ الفائدة الرابعة ❖ شمل اطلاق السيلان الناقض ما لو كان سيلانه
بنفسه و ما لو سال بمصر وكان بحيث اول بمصر لم يصل وفي نقض
الثاني خلاف ومختار صاحب الهداية عدم النقض لانه ليس بخارج وانما
هو مخرج وقال شمس ائمة ينقض وهو حدث عند عند وهو الاصح كذا
في فتح القدير معزيا الى السكافي لانه لا تأثير بطهر الاخراج وعدمه في هذا
الحكم بل لكونه خارجا نجسا وذلك ينهق مع الاخراج كما ينهق مع
عدمه فصار كالفصد كيف وجب الادلة المورودة من السنة والقياس
يفيد تعلق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج انتهى * وضاعفه
في العناية بان الاخراج ليس بمصوص عليه وان كان يستلزمه فكان
ثبوته غير قصدي ولا معتبر به انتهى كذا في البهر * قال الشيخ خير الدين
الرملي في حاشيته عليه اقول لا يذهب عليك ان تضعيف العناية لا يصادم
قول شمس الأئمة وهو الاصح يقال الاتفاقى وهذا هو المختار عندي لان
الاحتياط فيه وان كان الفرق بالناس في الاول انتهى * وجزم في التارخاية

والخلاصة بالنقض ومشي عليه في متن التوبر وقال شارحه الشيخ
علاء الدين انه المختار كما في البرازيه واعتمده القهستاني وفي القنية وجامع
الفتاوى انه الاشبه ومعناه انه الاشبه بالنصوص رواية والراجح دراية
فيكون الفتوى عليه انتهى ❖ الفائدة الخامسة ❖ ان الصحيح ان الماء
والقيح والصدید بمنزلة الدم خلافا للحسن بن زياد في الماء * قال في قح
القدیر ثم الجرح والنقطة وماء السرة والذى والاذن اذا كان لعله سواء
على الاصح * وعلى هذا قالوا من رمدت عينه وسال منها الماء وجب
عليه الوضوء فان استمر فلو فت كل صلاة * وفي النجس الغرب في
العين اذا سال منه ماء نقض لانه كالجرح وليس بدمع ولو خرج من سرته
ماء اصفر وسال نقض لانه دم قد تضج فاصفر وصار رقيقا والغرب
بالتحريك ورم في الماء في انتهى * وقال في البحر وعن الحسن ان ماء
النقطة لا ينقض قال الحوائى وفيه توسعة لمن به جرب او جدرى كذا
في المعراج * وفي التبيين والقيح الخارج من الاذن او الصدید ان كان
بدون الوجع لا ينقض ومع الوجع ينقض لانه دليل الجرح روى ذلك عن
الحوائى انتهى * وفيه نظر بل الظاهر اذا كان الخارج قيحا او صديدا
ينقض سواء كان مع وجع او بدونه لانهما لا يخرجان الا عن علة * نعم هذا
التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج ماء ليس غير انتهى ما في البحر * قال
في التمر واقول لم لا يجوز ان يكون القيح الخارج من الاذن من جرح برئ
وعلامته عدم التألم فالخصم ممنوع وقد جزم الحدادی بما في التبيين
انتهى قلت على انك قد علمت ان الماء حكمه حكم الدم على الصحيح فلا
فرق بينه وبين القيح والصدید والله تعالى اعلم ❖ الفائدة السادسة ❖
ان السيلان بشرط وجوده بالفعل للنقض قال في التارخانيه واذا مسح
الرجل الدم عن راس الجراحة ثم خرج ثانيا فمسحه بنظر ان كان ما يخرج
بحال لو تركه سال اعاد الوضوء وان كان بحيث او تركه لا يسيل لا ينقض
الوضوء ولا فرق بين ان يمسحه بخرقه او اصبع وكذا اذا وضع عليه

قطنه او شيئا آخر حتى نشف ثم وضعه ثانيا وثالثا فانه يجمع جميع ما نشف
فلو كان بحيث او تركه سال جعل حدثا وانما يعرف هذا بالاجتهاد وقالب
الظن * وفي النبايع وهذا عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وكذلك
ان التي عليه التراب ثم ظهر ثانيا فتربه ثم ثالثا او التي عليه دقيقا او نخالة
فهو كذلك يجمع قالوا وانما يجمع اذا كان في مجلس واحد مرة بعد
اخرى اما اذا كان في مجالس مختلفة لا يجمع وكذلك ان وضع عليه دواء
حتى نشف جميع ما يخرج فلم يسيل عن رأس الجرح فان كان ما نشف
بحيث يسيل بنفسه يجعل حدثا ومالا فلا انتهى (وذكر) مسألة الجمع في المجلس
دون المجالس في الذخيرة ايضا ونقلها صاحب البحر وقال الامام الكاشاني
في كتابه البدائع شرح الحفة ولو التي عليه الرماد او التراب فتشرب فيه
او ربط عليه رباطا فابتل الرباط ونفذ قالوا يكون حدثا لانه سائل او كذا
لو كان الرباط ذا طاقين فنفذ الى احدهما لما قلنا انتهى وقال في قح
القدیر واو ربط الجرح فنفذت البله الى طاق لا الى الخارج نقض ويجب
ان يكون معناه اذا كان بحيث اولا الربط لسال لان القيح لو تردد
على الجرح فابتل لا ينحس مالم يكن كذلك لانه ليس بحدث ❖ الفائدة
السابعة ❖ ان ما ليس فيه قوة السيلان غير نجس واذا قال في الكنز
وغیره وما ليس بحدث ليس بنجس وفيه خلاف محمد كما مر قال في
الخلاصة ثم الدم الذي ظهر على رأس الجرح ولم يسيل عن محمد انه نجس
وعن ابى يوسف ان مالا يكون حدثا لا يكون نجسا وفائدة الخلاف تظهر
في موضعين (احدهما) اذا اخذ ذلك الدم بقطنه والقاها في الماء القليل
على قول ابى يوسف لا ينحس وعلى قول محمد ينحس (الثاني) اذا
اصاب ثوبه او بدنه من ذلك الدم اكثر من قدر الدرهم هل يمنع جواز
الصلاة على هذا الخلاف انتهى * ونقل في البحر والنهر عن الحدادی ان
الفتوى على قول ابى يوسف فيما اذا اصاب الجامدات كاشياب والابدان
فلا ينحسها وعلى قول محمد فيما اذا اصاب المائعات كالماء وغيره انتهى

قال الشيرازي في رسالته ان هذه التفرقة غير ظاهرة لان الصحيح ان ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا فلا فرق بين اصابته ماء او جامدا انتهى (قلت) وبعدم الفرق جزم في قبح القدير وعبارته قوله وهو الصحيح احتراز عن قول محمد انه نجس وكان الاسكاف والهندواني يفتيان بقوله وجماعة اعتبروا قول ابي يوسف رفقيا بصحاب القروح حتى لو اصاب ثوب احدهم اكثر من قدر الدرهم لا يمنع الصلاة فيه مع ان الوجه يساعده لانه ثبت ان الخارج بوصف التجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والا لم يحصل لانسان طهارة فلزم ان ما ليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا وما لم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا فلو اخذ من الدم البادى في محله بقطنه والقي في الماء لم يتنجس انتهى ❦ القائدة الثامنة ❦ شمل اطلاق ان ما ليس فيه قوة السيلان غير نجس ما لو كان ذلك بضعه كفرز ابرة ونحوها او بدونه فلا ينقض الوضوء مطلقا قال في الذخيرة ولو غرز رجل ابرة في يده وخرج منه الدم وظهر اكثر من رأس الابرة لم ينقض وضوءه قال الفقيه ابو جعفر كان محمد بن عبد الله رحمه الله تعالى يدل في هذا على انه لا ينقض وضوءه ورآه سائلا وفي فتاوى النسفي هكذا ❦ وفي فتاوى خوارزم الدم اذا لم ينحدر عن رأس الجرح ولكن علا فصار اكثر من رأس الجرح لا ينقض وضوءه والفتوى في جنس هذه المسائل على انه لا ينقض وضوءه انتهى ومثله في التارخانية ❦ والخلاف مبنى على قول محمد من عدم اشتراط الانحدار عن رأس الجرح وتقدم الكلام عليه في القائدة الثانية وقال في قبح القدير وفي المحيط مص القراد فائلا ان كان صغيرا لا ينقض كما لو مص الذباب وان كان كبيرا نقض كص العلقة انتهى قال في البحر وعلاوه بان الدم في الكبير يكون سائلا قالوا ولا ينقض ما ظهر من موضعه ولم يرتق كالنقطة اذا قشرت ولا ما ارتقى من موضعه ولم يسال كالدم المرتقى من مغرز الابرة والحاصل في الخلال من الاسنان وفي (الخبز)

الخبز من العض وفي الاصبع من ادخاله في الانف انتهى ❦ القائدة التاسعة ❦ ان من قدر على منع الناقض بربط او حشو او نحوهما لا يكون معذورا فلا تصح صلاته حال سيلانه بخلاف من لم يقدر على ذلك قال في التارخانية صاحب الجرح السائل اذا منع الدم عن الخروج يخرج من ان يكون صاحب جرح سائل والمستحاضة اذا منعت الدم عن الخروج ذكر هذه المسئلة في الفتاوى الصغرى انها تخرج من ان تكون مستحاضة حتى لا يلزمها الوضوء في وقت كل صلاة وذكر في موضع آخر انها لا تخرج من ان تكون مستحاضة انتهى ❦ وقال في البحر واختلفوا في المستحاضة قيل كصاحب العذر وقيل كالحائض كذا في السراج انتهى (قلت) واقصر في البرازية على القول الاول وفي البحر ايضا ويجب ان يصلى جالسا بايماء ان سأل باليلان لان ترك السجود اهون من الصلاة مع الحدث انتهى واذا احطت خبرا بما تلي عليك وصار ما ذكرناه معلوما لديك ❦ فقد آن لنا ان نتكلم على المقصود ❦ مستقرى بالعون من الملك المعبود ❦ فنقول ان هذا الكي الذي توضع فيه الحصة ويوضع فوقها ورقة ويشد عليها بخرق تارة يكون الخارج منه رشحا تشربه الحصة والورقة وربما وصل الى الخرقه ولكن ليس فيه قوة السيلان بنفسه او ترك وانما هو مجرد رطوبة ونداوة تجذبها الحصة والورقة كما تجذبه او وضعت على ارض ندية وتارة يكون الخارج منها سائلا بنفسه اذا قويت المادة اعارض في البدن وكل ذلك يعرف بالظن والاجتهاد كما مر (في الصورة الاولى) اذا كان صاحب تلك الجراحة متوضئا ووضع الحصة في وسطها والورقة فوقها وشد عليها بخرقه وتشربت تلك الحصة من ذلك الخارج الذي ليس فيه قوة السيلان بنفسه ووصلت الرطوبة والرشح الى الورقة والخرقة والى القميص والثوب وبقيت يوما فاكثر لا ينقض وضوءه ولا يتنجس ثوبه وتصح صلاته مع ذلك المصاب من ذلك الخارج ولا يكلف الى تغيير الورقة والرباط ونحوه وان فحش ما اصابه وزاد على قدر الدرهم كما نقلناه سابقا وان اصاب

ذلك الخارج او المصاب عرف او ماء الوضوء او نحوه فهو طاهر ايضا على ما امر تصحيحه تصحيح الصلاة معه ولا يكلف الى غسله لما علمت من ان الخارج الذي ليس فيه قوة السيلان بنفسه طاهر غير ناقض وان اصابه مانع الاعلى قول محمد ليكن الاحوط غسله اذا اصابه من ماء الوضوء ونحوه لما علمت من قول الحدادي ان الفتوى على قوله في المائعات دون الجامدات لان الاحتياط في الدين مطلوب ومراعاة الخلاف امر محبوب سواء كان قولاً ضميماً في المذهب او كان مذهب الغير كيف وقد صحح وكان الامام ابو بكر الاسكاف والامام الهندواني يفتيان به فهو مختارهما وهما امامان جليلان من كبار مشايخ المذهب وناهيك بفضلهما هذا ولا يضر كون ذلك المخرج بمعالجة وقصد لاستخراجه كما مر في غرض الابرة (وفي الصورة الثانية) اعني ما اذا كان الخارج على الحصة واورقة سائلاً بنفسه بيقض وضوءه وهو نجس لا تصح الصلاة معه ولا يصير صاحبه عذر اقدرته على منعه بعدم وضوء الحصة وقد مر ان من قدر على منع حدثه لم يكر صاحب عذر نعم ان قويت المادة بنفسها ولم يقدر على منعها وان رفع الحصة واستوعبت وقتاً كاملاً فهو معذور تجري عليه احكام المعذورين المبينة في كتب الفروع وهذا الذي قررناه هو الذي جرى عليه العلامة الشرنبلالي في رسالته * فلا بأس بنقل حاصل عبارته وان كان معلوماً مما ذكرناه لان مبني كلامنا هنا على التوضيح تقريباً على الافهام وتخصيلاً لغاية المرام * فنقول قال فيها بعد نقله بعض عبارات الفقهاء فهذا علمت ان ماء الحصة الذي لا يسيل بقوة نفسه طاهر لا يقض الوضوء ولا ينجس الثوب ولا الخرق الموضوعة عليه ولا الماء اذا اصابه فاذا دخل صاحبه الحمام او النهر او الحوض فدخل الماء الجرح فغصم الجرح وخرج منه الماء وسال لا ينفس الوضوء لما علمت ان ما ليس يحدث لا يكون نجساً فلا ينجس الماء الذي وصل الى الجرح الذي ليس فيه دم سائل ولا قيع سائل ولو كان الخارج من الحصة له قوة السيلان بنفسه (يكون)

يكون ذلك السائل الخارج نجساً ناقضاً للوضوء ويلزم غسل ما اصابه من الثوب ولا تجوز لصاحبه الصلاة حال سيلانه فانه ناقض للوضوء نجس ولا يصير به صاحب عذر لان صاحب العذر هو الذي لا يقدر على رد عذره ولو بالربط والحشو الذي يمنع خروج النجس وصاحب الحصة التي يسيل الخارج منها بوضعها اذا ترك الوضع لا يبقى بالحل شيء يسيل فلا يتصور له طهارة ولا صحة صلاة مع سيلانها ليقض وضوءه بالخارج الذي يقدر على منعه من الخروج بترك الوضع فلا يبقى له مخاص مع الوضع والسيلان لبقاء وضوء وصحة صلاته الا بالتقليد وهو ان يعتقد قول الامام الشافعي والامام مالك رحمهما الله تعالى في بقاء الطهارة وعدم نقض الخارج من غير السيلان للطهارة ولكن عليه ان يراعى شروط من قلده الى آخر ما قال فيها وهذا هو التقرير في المسئلة المقبولة الموافقة لما اسلفناه من النقول عن امتنا اتفقوا * ولكن جزمه بأنه لا يصير صاحب عذر مبني على ان السيلان بسبب وضع الحصة اما لو كان من ذاته يسيل الخارج من ذلك الجرح وان لم يضع الحصة ولا يقدر على منعه بربط ولا حشو فهو معذور تصح صلاته * ان استغرق وقتاً كاملاً ولم يأت عليه بعده وقت كامل لم ير فيه ذلك العذر وصار كالمستحاضة والمبطون وذو الرطاف الدائم والجرح الذي لا يرقا فيتوضأ لوقت كل صلاة ويقض وضوءه بخروج الوقت على ما هو المعتاد ويصلي بوضوئه ذلك ماشاء من الفرائض والنوافل عندنا مادام الوقت باقياً قال في الخلاصة وينبغي ان رفع اوساك من جرحه دم ان ينتظر آخر الوقت ان لم ينقطع الدم توضع وصلى قبل خروج الوقت ويغصب الجرح ويربطه واوترك التعصيب لا بأس به فان سال الدم بعد الوضوء حتى نفذ الرباط لا يمتنع من اداء الصلاة فان اصاب ثوبه من ذلك الدم فعليه ان يغسله ان كان مفيداً اما اذا لم يكن مفيداً بان كان يصيبه مرة اخرى ثانياً وثالثاً حينئذ لا يفترض عليه غسله وقال محمد بن مقاتل يفترض غسل ثوبه في وقت كل صلاة مرة والفتوى على الاول وان سال

الدم من موضع آخر اعاد الوضوء انتهى ومثله في غير ما ككتاب والله تعالى اعلم (وبقيت) فائدة لا بد من التنبيه عليها لكثرة وقوعها وهي ان الخارج قد يكون قليلا امكثه او ترك ساعة مثلا يتقوى باجتماعه ويسيل عن محله فينظر الى ما نشرته الخرقه ان كان ما نشرته في مجلس واحد بحيث لو ترك واجتمع اسأل عن محله نقض والا فلا ولا يضم ما في مجلس الى ما في مجلس آخر كما علم مما قدمناه في الفائدة السادسة عن التارخانيه وغيرها وكانهم قاسوه على التي لكن لما كان السبب هنا واحدا وهو الجراحة اقتصرنا على اعتبار المجلس توسعة على اصحاب القروح فلو كان مما يسيل في المجلس فلا بد اذا اراد الصلاة ان يشد فوقه نحو جلدة مما يمنع النش ثم يربطها رباطا محكما حتى لا يخرج من اطرافها ثم يتوضأ ويصلي بعد غسل المحل الذي اصابه من ذلك الخارج السائل (هذا) وقد رايت في مختارات النوازل لصاحب الهداية في فصل النجاسة ما نصه والدم اذا خرج من القروح قليلا قليلا غير سائل فذلك ليس بمانع وان كثر وقيل لو كان بحال او تركه اسأل يمنع اه ثم ذكر المسئلة ايضا في فصل نواقض الوضوء كذلك (اقول) وظاهره انه اختار القول الاول وهو وان كان خلاف المشهور في كتب المذهب وانما المشهور ما حكاه بعده بقيل لكن صاحب الهداية من اجل اصحاب الترجيح فيجوز المبطل تقليده لان فيما ذكرناه مشقة عظيمة فجزاء الله تعالى خير الجزاء حيث اخبر النوسيع والنسبيل الذي بذت عليه هذه الشريعة الغراء المسئلة السحقة (وحاصل) ما اختاره انه لا ينظر الى سيلانه مع اجتماعه وتكاثره وانما ينظر الى سيلانه عند خروجه فان كان الخارج كثيرا يسيل بدون مسئلة منع وان كان يخرج شيئا فشيئا ثم يتكاثر فيسيل لا يمنع تنبيه قد علمت مما قررناه حكم المسئلة الموافق لما قول المذهب الذي يعتمد عليه واليه يذهب وقد وقع لسيدى العارف الكبير والامام الشهير الشيخ عبد الغنى النابلسي قدس الله تعالى روحه (واعاد)

واعاد علينا وعلى المسلمين من بركاته في رسائله المسماة المقاصد المحصنة في بيان كي المحصنة ما قد يخالف ما قررناه حيث قال ما حاصله بعد نقله حد السيلان وما فيه من الخلاف فالمفهوم من هذه العبارات ان الدم والقيح والصديد اذا علا على الجرح ولم يسيل عنه الى موضع صحيح من البدن لا ينقض الوضوء سواء كان الجرح كبيرا او صغيرا وهذه المحصنة الموضوعة في موضع اليكى من البدن وان تعدد وضعها في مواضع مكوية منه لا ينقض الوضوء ما حل فيها من القيح والدم ونحو ذلك مادامت موضوعة في محل اليكى لكونها لم تنفصل عن موضع اليكى بل هي فيه فافيهما من المائدة لم يسيل عن موضعه فهو غير ناقض واما ما اصاب الورقة والخرقة فوق تلك المحصنة فهو غير سائل من موضعه ولا منفصل لان الخرقه لاصقة فوقه مانعة له عن السيلان والمانع من السيلان سواء كان رباطا او حشوا متى امكن اخراج المذخور عن كونه معذورا كما قالوا فلولا انه مانع من نقض الوضوء ما اخرج المذخور عن عذره حتى اوجبوا ذلك الفعل عليه فاذا وضع المحصنة في موضع اليكى ثم وضع الورقة فوقها ثم الخرقه وعصبتها بالعصابة فقد منع الدم والقيح ان يخرج الى موضع يلحقه حكم التطهير فلا ينقض وضوءه بعد ذلك مادامت المحصنة والورقة في موضع اليكى وهي معصبة بالعصابة وان امتلأت تلك المحصنة دما وفيها وامتلات الورقة ما لم يسيل من حول تلك العصابة او ينفذ منها دم او قيح سائل واما ظهور ذلك الدم وذلك القيح على الخرقه من غير ان يسيل منها فهو نظير ظهور ذلك من الجرح نفسه فانه غير ناقض كما تقدم بيانه وبقره هذا ما في خزائن الروايات في الجراحة البسيطة اذا خرج الدم من جانب وتجاوز الى جانب آخر لكن لم يصل الى موضع صحيح فانه لا ينقض الوضوء لانه لم يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير انتهى وفي مسئلتنا او حل العصابة واخرج الورقة والخرقة ووجد فيها دما

او قبحا اولا الرباط اسال في غالب ظنه ان ينقض وضوءه في وقت الحل لا قبل ذلك
وحكم بنجاسة تلك الورقة والخرقه حينئذ لمفارقتهما موضع الجراحة
وقد انفصلت النجاسة عن موضعها فحكم بها وقبل ذلك وهي
مربوطة لم تنفصل النجاسة عن موضعها فلا حكم لها واما قول
الفقهاء وان علا الدم ونحوه على رأس الجرح فازيل بقطنة او اهالة
تراب عليه ونحو ذلك او كان بحال اذا ترك سال بنفسه نقض الوضوء
والا فلا ينقض فانت خير بانه انفصل عن الجرح في مسألة ما اذا ازيل
بقطنة وسال عنه فيما اذا اهيل عليه التراب وانما اختلط بالتراب فلاجل
ذلك ينقض واما في مسألة ما لو ربطت الجراحة ومنع الدم والقيح عن
السيلان لم يوجد السيالان وانما وجد مجرد الظهور وهو غير ناقض من
غير السيلان كما هو معلوم هذا خلاصة ما ذكره الاستاذ قدس سره
وحاصله انه اعطى العصابة الموضوعة على الجرح حكم الجرح في ان
ما انتقل اليها كانه فيه حكما لكونها ملاقية له فلم يكن ذلك المنتقل اليها
منفصلا عن الجرح حكما فاذا خرج الدم ونحوه من ذلك الجرح واصاب
العصابة او الورقة الموضوعة عليه لم ينقض الوضوء سواء كان ذلك
الخارج فيه قوة السيالان اولا ولا يحكم بنجاسته ما دامت العصابة عليه
لا حذرها حكمه فذلك الدم اذا انتقل الى تلك العصابة فهو نظير انتقاله
في الجراحة البسيطة من موضع الى موضع آخر منها لان سيلانه في وسط
الجراحة غير ضار لانه لا يلحقه حكم التطهير كسيلانه في وسط العين
فكذلك العصابة وفيه بحث من وجوه (الاول) منع اعطاء العصابة
الموضوعة على الجرح حكم الجرح لما مر عن البدائع من قوله واو التي
الرماد او التراب فتشرب فيه او ربط عاياه رباطا فابتل الرباط ونفذ قالوا
يكون حدثا لانه سائل وكذا لو كان الرباط ذا طاقين فنفذ الى احدهما
لما قلنا انتهى فهذا نص صريح في عدم اعطاء تلك العصابة حكم
الجراحة بل انتقال ذلك الخارج اليها اذا نفذ الى طاق منها سيلان ناقض

(لطهارة)

لطهارة وقد مر ايضا من فتح القدير تقييده بما اذا كان اولا الرباط لسال
احترازا عما اذا كان ذلك المنتقل الى الرباط ليس فيه قوة السيالان
فانه لا ينقض كما مر ايضا فقد ظهر لك عدم تأييد ما في خزائن الروايات
لما قاله فانه مصور فيما اذا سال في وسط الجراحة نفسها والفرق ظاهر
بينها وبين رباطها كما سمعت النص صريح به (الوجه الثاني) نص صريح
بان علة النقض انما هي السيالان في صورة ما اذا اهيل التراب على
الدم الخارج على رأس الجرح اذا كان بحال او ترك سال بنفسه فانت
شعري ما الفرق بين التراب وبين العصابة الموضوعة على الجرح مع ان
كلا منهما ملازم للجرح لم يفارقه فلم لم يبط التراب ايضا حكم الجرح فلا
يكون ما تشربه نافضا كما اعطيت العصابة حكمه ولم كان ما تشربه
التراب سائلا دون ما تشربه العصابة وام كانت العصابة مائة لذلك
الخارج عن حد السيالان دون التراب (الوجه الثالث) او سلمنا اخذ
العصابة حكم الجراحة فلا نسلم انه لا ينقض الا اذا سال من اطرافها
لانه انما يأخذ حكم الجراحة ما عليها فقط لانه جملة نظير ظهور ذلك
من الجرح نفسه فلا يكون حينئذ قد سال الى ما يلحقه حكم التطهير
وانت خير بان جراحة اليد التي هي محل وضع الحصة تكون في العادة
بكفدار الظفر فتجاوز الخارج منها الى ما وراءها سيلان الى ما يلحقه حكم
التطهير فاذا تشربت العصابة ذلك الخارج فما كان ملاقيا لتلك الجراحة
يمكن ادعاء عدم سيلانه بخلاف ملاقيا الموضع الصحيح مما وراءها فانه
سيلان الى ما يلحقه حكم التطهير بلا ريب فيكون ناقضا وان لم يسلم من
اطرافها وبحكم بنجاسته وان لم تنزع تلك العصابة عن محلها اذا زاد
على قدر الدرهم ولا يجوز الصلاة معه حتى يزيله • وانظروا ان الذي
حل الاستاذ على ما قال عدم الاطلاع على ما نقلناه عن البدائع والفتح
اذ لو راى ذلك لم يسمه المدول عند فان ذلك مما لا يخفى على قدره السامي
وفضله الطامي • والمذكر له ما قاله في اخر رسالته وقد صنفها بالجهل في

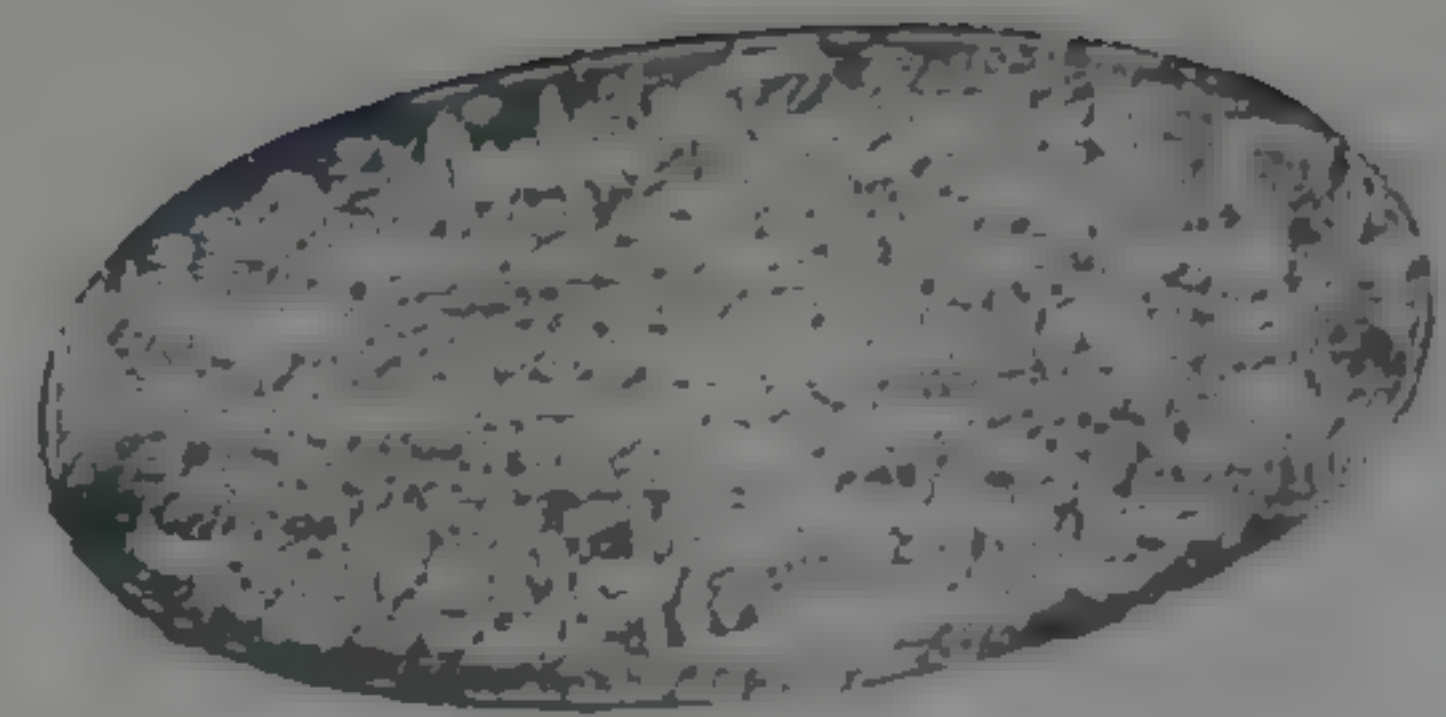
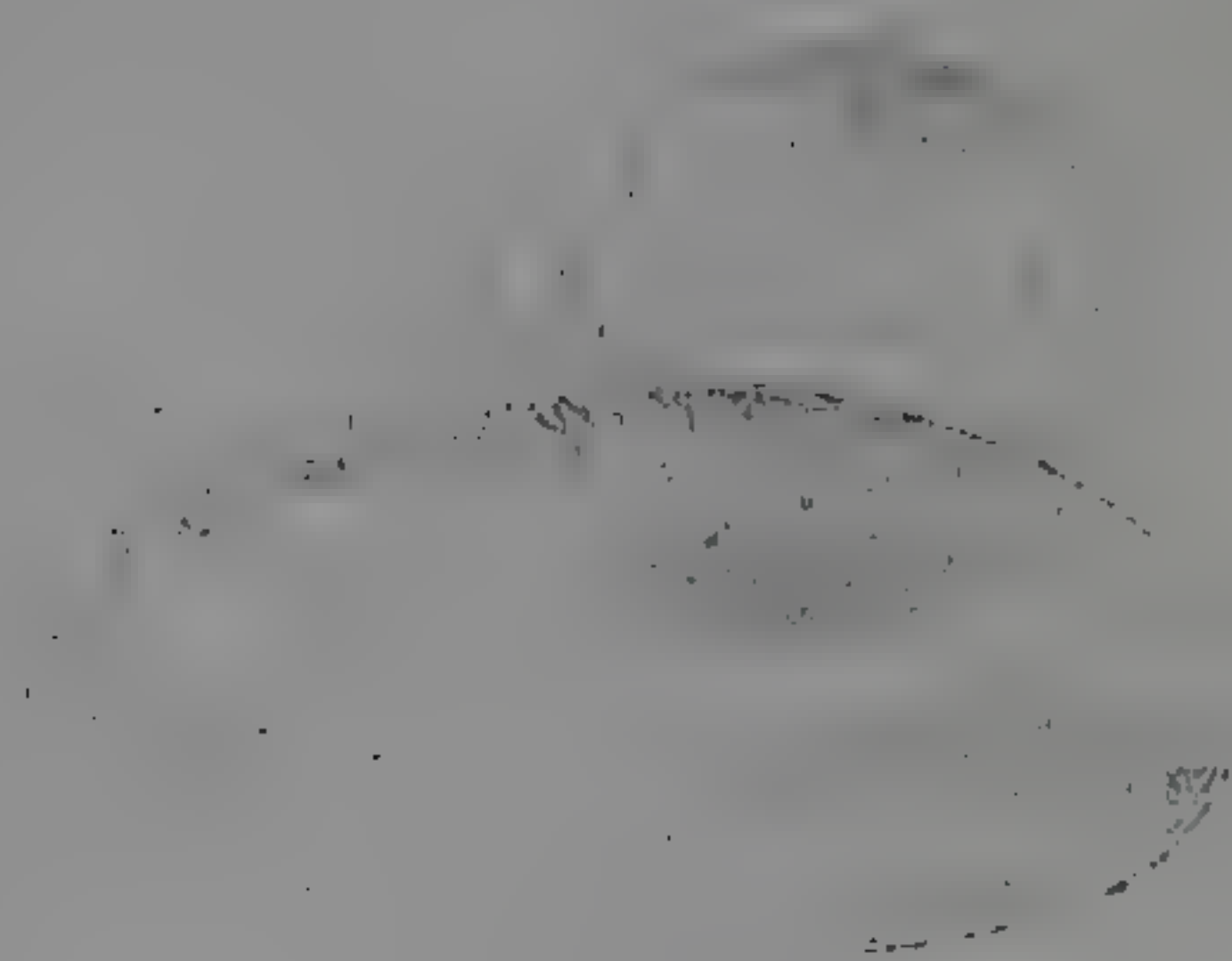
مقدار ساعة فليكن * بمونة رب البرية * واولا ما اخذ من اليهود من
الامر بالبيان * والنهي عن الكتمان * لكان الاولى ان يلى حفظ اللسان * وكبح
العنان * عن الخوض في مثل هذا الميدان * مع مثل هذا السائق بين
الفرسان * في مضمار الفضل والعرفان * امدنا الله تعالى بامداداته العظيمة
الشان * ونفدنا ببركاته الواضحة البرهان (ثم) بعد مدة من تحرير هذه
الرسالة رايت لحضرة الاستاذ سيدي عبد الغني رسالة اخرى بخطه
الشريف سماها الابحاث الخاصة في حكم مكي المحصنة وقل فيها ان
الخرقه الموضوعه فوق الكي اذا تلطخت بالمادة ولم تنفذ الى الخارج فهي
طاهرة مادامت على الكي فاذا انفصلت فالذي فيها نجس والوضوء
منتقض ح اذا مما في الخلاصة رجل حشا احب اليه لئلا يخرج منه
شيء او حشا دبره عن ابى يوسف لا وضوء عليه حتى يظهر وان كان
بحال لولا القطنة يخرج منه البول بعد ذلك اذا ابتل ماضيه فهو حدث
واذا ابتل الداخل فلا واذا خرجت القطنة فوجد عليها شياً فهو حدث
يتوضأ ولا يعيد ماصلي * ثم نقل عن السراج ما قدمناه عن البدائع * ثم قال
واما الماء الابيض الذي حول موضع الكي مما تجاوز الى موضع بلغمه حكم
التطهير فحكمه حكم مسألة النقطه * ثم ذكر حكمها والخلاف فيها كما قدمناه
في المسئلة الخامسة * وقال ينبغي ان يحكم برواية عدم النقص هنا وان
ما يخرج من ذلك الكي فيتجاوز الى موضع بلغمه حكم التطهير اذا كان
ماء صافيا فهو غير ناقض ولا نجس كما قال شمس الأئمة الحاواني ان
في هذا القول توسيعا ان به جرب او جدرى فسال منه ماء ابيض * ثم
بين انه هل يصير به معذورا ام لا وختم به الرسالة (واقول) قد علمت
ما في قوله فهي طاهرة مادامت على الكي الخ وما ذكره من عبارة
الخلاصة لا بشهد له لان داخل الاحليل له حكم باطن البدن فمما
اصاب القطنة في داخله لا يضر ما لم يتل الخارج او تخرج القطنة وعليها

(شيء)

شيء بخلاف خرقه الكي فانها في ظاهر البدن فهي اصحابها مافيه قوة
السيلان كان نجسا ناقضا ونفذ البلة الى طاق آخر مما له طاقان دليل
على السيلان كما قدمناه عن البدائع ونقله هو في هذه الرسالة الثانية
عن السراج واما ما ذكره من انه اذا كان الخارج ماء فينبغي ان يحكم
برواية عدم النقص فهو غير بعيد في موضع الضرورة وان كان الصحيح
النقص لجواز العمل بالقول الضعيف في موضع الضرورة كما اوضحناه في
في غير هذه الرسالة ولا سيما اذا كان ذلك الخارج بدون الماء كما قدمناه عن البحر
في الفائدة الخامسة والله تعالى اعلم (ليكن) هذا اذا كان الخارج ماء صافيا
كالخارج من نقطة النار اما اذا كان الخارج قيحا او دما او مختلطاً كما هو
العادة فليس منه مخلص الا بما قدمناه من غسل المحل ثم ربطه بنحو
جملة لانفس او تقليد ما اختاره صاحب الهداية في كتابه مختارات
النوازل من عدم النقص بما يخرج قليلا شياً فشيئاً وان كثرت فيه
فهي عظيمة * وفي هذا القدر كفاية ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم والحمد لله اولا واخرا ظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى وسلم على
سيدنا محمد النبي الامين وعلى اله وصحبه اجمعين * وقد وقع الفراغ من
تسويد هذه الوريقات في سلخ جمادى الاولى سنة الف ومائتين وسبعة
وعشرين على يد جاهلها العبد الفقير المعترف بالجهل والتقصير محمد امين
ابن عمر الشهير بابن عابدين غفر الله تعالى له واوالديه ولشأنه ولان له
حق عليه امين والحمد لله رب العالمين

وكان تمام طبعتها بدمشق في مطبعة معارفها بتصحیح الحقيير ابى الخير
عابدين صفا الله تعالى عنه على نسخة مصححة عليها خط مؤلفها سيدي
المرحوم الله تعالى امين في ٢١ ذى الحجة الحرام سنة ١٣٠١

أنحاف الذكى النبیه بحواب مايقول الفقيه
للعالم العلامة الحبر البحر الفهامة
السيد محمد امين الشهير بابن
عابدين رحمه الله ونفعنا
به امين



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى * وسلام على عباده الذين اصطفى (وبعد) فيقول الفقير
الى حق مولاه الحفي * محمد امين ابن عابدين الحنفي * هذه رسالة جمعها
ليان قول القائل

ما يقول الفقيه ايده الله * ولا زال عنده الاحسان

في فتي علق الطلاق بشهر * قبل ما بعد قبله رمضان

فان البيت الثاني ينشد على عدة اوجه والحكم فيها مختلف وهو من
الانغاز العويصة * والخفيات الغوبصة * وقد ذكره بعض علمائنا السادة
الحنفية * في الكتب الفقهية * فمنهم من اقتصر ومنهم من زاد * ومنهم
من اجل ومنهم من اوضح المراد * وقد رأيت لغير علمائنا زيادة على
ما ذكره * فاردت جمع جميع ما بينوه * راجيا من المولى تعالى خلوص
اليه * وبلوغ الامنية * وقد سميت هذه الرسالة بالتحاف الذكي النبيه
بجواب ما يقول الفقيه * فاقول وبالله استعين في كل حين * قال الامام
العلامة خاتمة المحققين * الشيخ محمد كمال الدين الشهير بابن السهام في شرحه
على الهداية المسمى فتح القدير قبيل كليات الطلاق * ومن مسائل
قبل وبعد ما قبل منظوما

رجل علق الطلاق بشهر * قبل ما بعد قبله رمضان

وصوره ثلاث لانه اما ان يكون جميع ما ذكر لفظ قبل او جميعه بعد او
جمع بينهما ففي الجمع كالبيت يلغى قبل بعد فيبقى شهر قبله رمضان فيقع
في شوال وفي نحوه ثلاث صور اخرى وذلك لانه لا يخلو من انه اذا كرر
لفظة قبل مرة واحدة ان يتخلل بينهما بعد كما في البيت وقد عرفت حكمه
اولا يتخلل بل يكون المذكور محض قبل نحو في شهر قبل ما قبل قبله
(رمضان)

✽ ٣ ✽

رمضان فيقع في ذي الحجة ومن انه اذا كرر لفظة بعد مرة واحدة ان
يتخلل بينهما قبل قبل البيت وحكمه ان يلغى بعد بقبل فيبقى شهر بعده
رمضان فيقع في شعبان اولاً يتخلل بل المذكور محض بعد نحو في شهر
بعد ما بعد بعده رمضان فيقع في جمادى الآخرة انتهى وقد نقله عنه
العلامة الشيخ علي بن غام المقدسي في شرحه على نظم الكنت لابن
الفصيح ثم قال وقد نظمت الجواب عن الكل بقولي

ذلك شهر بعد الصيام فان جئ * ت بقلب فانه شعبان

او بعد صرفا فتأتي جمادى * او بقبل شهر به القربان

وقوله بقلب بتقديم اللام على الباء اي بقلب ما انشد سابقا بان يقال بعد
ما قبل بعده * وقوله شهر به القربان اي التضحية وهو ذو الحجة قال
المقدسي ثم ذكرت القاعدة التي يعرف بها الجواب فقلت

قابل القبل بالذي هو بعد * وسواء يلغى عليه البيان

وتأمل بقطعة وذكاء * فيه تترك الوجوه الثمان

انتهى * وقد اشار بقوله الثمان الى ما ذكره العلامة الشيخ تقي الدين الشبلي
في شرح النقاية ونقله عنه العلامة الشيخ زين بن نجيم في كتابه البحر
الرائق على كنز الدقائق من ان هذا البيت يمكن انشاده على ثمانية اوجه
احدها قبل ما قبل قبله ثانيا قبل ما بعد قبله ثالثا قبل ما قبل بعده
رابعا بعد ما قبل قبله خامسا بعد ما بعد بعده سادسا بعد ما قبل بعده
سابعا بعد ما بعد قبله ثامنا قبل ما بعد بعده والضابط فيما اجتمع فيه
القبل والبعد ان يلغى قبل وبعد لان كل شهر بعد قبله وقبل بعده فيبقى
قبله رمضان وهو شوال او بعده رمضان وهو شعبان انتهى * وقال في
النهر القائق وحاصلها اما ان يكون المذكور محض قبل او بعد او الاولين
قبل او بعد او الاول فقط او قبل بين بعدين او عكسه انتهى * قلت
وحاصل حكمها ان المراد في محض قبل ذو الحجة وفي محض بعد جمادى
الآخرة وفي قبلين معا سابقين اولاً حقين او مفصولين شوال وفي بعدين

كذلك شعبان وقد ظهر ان مدار الجواب على هذه الاشهر الاربعة ونظم ذلك بعض الفضلاء فقال

محض قبل ذوجمة محض بعد * فالجمادى الاخير ذا اعلان

مع قبلين كيف ما كان بعد * فهو شوال عكسه شعبان

فهذا جملة ما رأيته اعلمنا في جواب هذا السؤال ورأيت مثله في شرح المجموع في الفرائض والحساب للعلامة الاشعري شارح الالفية حيث قال هذا البيت من نوارد الايات واشرفها مبنى وارقها معنى يشتمل على ثمانية ايات بالتغيير والتقديم والتأخير ويتفرع منه مسائل كثيرة حتى قال بعض الفضلاء انه يشتمل على نحو مائة الف مسألة من المسائل الفقهية والتعاليق اللغوية بشرط التزام عدم الوزن الشعري والزيادة في عدد الاجزا شيئاً لطيفاً ليس بالكثير وقد رفع هذا البيت للعلامة جمال الدين ابى عمرو ابى الحاجب رحمه الله تعالى بارض الشام وافق فيه وابدع واصل وفرع فقال هذا البيت من المعاني الدقيقة التي لا يعرفها في مثل هذا الزمان احد وقد سئلت عنه بمصر واجبت بما فيه كفاية فقلت هذا البيت ينشد على ثمانية اوجه لان ما بعد قبل الاولى قد يكون قبلين وقد يكون بعدين وقد يكونان مختلفين فهذه اربعة اوجه كل منها قد يكون قبله قبل وقد يكون قبله بعد صارت ثمانية فاذا ذكر قاعدة يدنى عليها تعبير الجميع وهي ان كلما اجتمع فيه منها قبل وبعد فانهما لان كل شهر حاصل بعد ما هو قبله وحاصل قبل ما هو بعده ولا يبقى حينئذ الا بعدة رمضان فيكون شعبان اوقبله رمضان فيكون شوالا ولم يبق الا ما جبهه قبل اوجبه بعد فالاول هو الشهر الرابع من رمضان لان معنى قبل ما قبل قبله رمضان شهر تقدم رمضان قبل شهرين قبله وذلك ذو الحجة والثاني هو الرابع ايضا ولكن على العكس لان معنى بعد ما بعد بعده رمضان شهر تاخر رمضان بعد شهرين بعده وذلك جمادى الآخرة فاذا تقرر ذلك فقبل ما قبل قبله رمضان ذو الحجة وقبل ما بعد بعده رمضان

(شعبان)

شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان وقبل ما قبل بعده رمضان شوال لان المعنى قبله رمضان وذلك شوال وقبل ما بعد قبله رمضان شوال لان المعنى ايضا قبله رمضان فهذه اربعة ثم اجر الاربعة الاخر على ما تقدم فان بعد ما قبل قبله رمضان شوال لان المعنى قبله رمضان وذلك شوال وبعد ما بعد بعده رمضان جمادى الآخرة لان ما بعد بعده شعبان وبعد رمضان ذلك شعبان وبعد ما بعد قبله رمضان شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان وهذا لفظ ما وجدته منقولا عنه رحمه الله تعالى انتهى كلام الاشعري رحمه الله تعالى

فصل * هذا كله مبنى على ان ما ملغاة لا محل لها من الاعراب ويحتمل ان تكون موصولة او نكرة موصوفة فتكون في محل جر باضافة الظرف الذي قبلها اليها وفيها ثمانية اوجه ايضا الاول قبل ما بعد بعده الثاني عكسه اي بعد ما قبل قبله الثالث قبل ما قبل قبله الرابع عكسه اي بعد ما بعد بعده الخامس قبل ما قبل بعده السادس عكسه اي بعد ما بعد قبله السابع قبل ما بعد قبله الثامن عكسه اي بعد ما قبل بعده واحكام هذه الثمانية تخالف احكام الثمانية السابقة فانه هنا يقع الطلاق في الاول في جمادى الآخرة وفي الثاني في ذى الحجة وفي الثالث والسادس والثامن في شوال وفي الرابع والخامس والسابع في شعبان فالاربعة الآخرة على تقدير الموصولة او الموصوفية بعكس احكامها على تقدير الانشاء كما سيأتى بيانه وقد ذكر الستة عشر وجها العلامة شيخ الاسلام خاتمة الحفاظ الشيخ محمد بدر الدين الغزي العامري مفتي السادة الشافعية في دمشق الحميه وبين احكامها بنظم لطيف وذكر اوجه ما ملغاة مفرعة من بيتين كما رأيت ذلك بخطه الشريف وصورته

ما يقول الفقيه ايده الله * ولا زال عنده الاحسان

في فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما قبل قبله رمضان ذوالحجة
في فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما بعد بعده رمضان شعبان
في فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما قبل بعده رمضان شوال
في فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما بعد قبله رمضان شوال

في فتى علق الطلاق بشهر * بعدما قبل قبله رمضان شوال
في فتى علق الطلاق بشهر * بعدما بعد بعده رمضان جمادى الآخرة
في فتى علق الطلاق بشهر * بعد ما قبل بعده رمضان شعبان
في فتى علق الطلاق بشهر * بعد ما بعد قبله رمضان شعبان

ثم قال والسبكي في هذه المسئلة مؤلف هو عندي بخطه وله جواب عن
البيتين منظوم جمع ما قيل فيه ثم ذكر نظم الامام السبكي نقلا عن خطه
ولكن فيه تحريف واختلال نظم ثم قال واجاب فقير عفو الله تعالى محمد
ابن الغزى العامري لطف الله تعالى به بقوله

هاك منى جواب ما قيل نظما * من سـؤال يحفه الاتقان
عن فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما قبل قبله رمضان
موضحا ما اجاب عنه به ابن الـ * حاجب الخبر ذواتي عثمان
حكيمه ان تمحضت بعد فيه * في جمادى الآخرة يرى الفرقان
ثم ذوالحجة الحرام اذا ما * تمحضت قبل للطلاق زمان
واذا ما جئت ذن الغ قبلا * مع بعد وما بقى الميزان
مع قبل المراد شـوال فاعلم * ومن البعد قصـدنا شعبان
كل ذا حيث الغيت ما وهذا * بسـط ذلك الجواب والتبيان
واذا ما وصـاتها بجماد * قبل ما بعد بعده رمضان
ثم ضد بحجة محض قبل * فيه شـوال عندهم ابان
واضد شعبان ثم سـوى ذا * عكس مامر في الزمان بيان
(ثم)

ثم مان وصفتها فكوصل * خذ جوابا قد عده الاحسان
انتهى جواب البدر الغزى (اقول) وبيانه ان ما الواقعة في السؤال
على ثلاثة اوجه لانها اما ان تكون زائدة او موصولة او نكرة موصوفة
فان كانت زائدة فالجواب مامر مصورا مفصلا وان كانت موصولة او
موصوفة ففي قبل ما بعد بعده رمضان يقع في جمادى الآخرة لان الشهر
الذى بعد بعده رمضان هو رجب فالذى قبله جمادى الآخرة * وفي
عكس هذه الصورة نحو بعد ما قبل قبله رمضان يقع في ذى الحجة لان
الشهر الذى قبل قبله رمضان هو ذوالقعدة فالذى بعده ذوالحجة
وفي محض قبل يقع في شـوال لان الشهر الذى قبل قبله رمضان هو
ذوالقعدة كما مر فالذى قبله شـوال * وفي عكسه يعنى محض بعد يقع
في شعبان لان الشهر الذى بعد بعده رمضان هو رجب فالذى بعده
شعبان فهذه اربع صور * وبقى اربع سـواها * الاولى قبل ما قبل بعده
الثانية عكسها اعنى بعد ما بعد قبله * الثالثة قبل ما بعد قبله * الرابعة
عكسها اعنى بعد ما قبل بعده * وحكم الاربع عكس مامر فيما اذا الغيت
ما * ففي الصورة الاولى من هذه الاربع اذا كانت ماملة يقع في شـوال
كانه قال قبل قبل بعده رمضان فرمضان مبتدأ واول الظروف المضاف
بعضها الى بعض خبره والجملة صفة لشهر الواقع في السؤال وضمير بعده
عائد على شهر فيلغى قبل مع ما اضيف اليه وهو بعد لانه هو عين
المراد من الضمير المضاف اليه بعد فيصير كان قبلا الاول قد اضيف الى
ذلك الضمير فكانه قال بشهر قبله رمضان وذلك شـوال * وعلى هذا الوجه
يكون الطرف الواقع بعدما مجرورا * واذا كانت موصولة او موصوفة يقع
في شعبان كانه قال بشهر قبل شهر قبل بعده رمضان او بشهر قبل الشهر
الذى قبل بعده رمضان فقبل المضاف الى ما صفة لشهر الواقع في السؤال
وضميره المستقر فيه عائد الى الموصول وقبل المضاف الى بعد خبر مقدم
وضميره المستقر فيه عائد على رمضان ورمضان مبتدأ مؤخر والجملة من المبتدأ

والخبر صلة اوصفة لما والضمير المضاف اليه بعد عائد على ما والمعنى
علق الطلاق بشهر موصوف بكونه قبل الشهر الاخر الذي رمضان استقر
قبل بعد ذلك الشهر الاخر فيلغى قبل ببعده كما مر لان الشهر الذي قبل
بعده رمضان هو رمضان نفسه فبقيت ما جالة كونها موصولة او موصوفة
عبارة عن رمضان فبإضافة قبل اليها يصير كانه قال علقه بشهر قبل
رمضان وذلك هو شعبان * وهكذا الكلام في الصور الثلاث الباقية
ففي كل صورة منها كان الجواب فيها شوالا او شعبان على تقدير
الغاء ما يكون الجواب فيها بالعكس على تقدير موصوليتها او موصوفيتها
ففي الصورة الثانية منها اعني بعد ما بعد قبله رمضان على الالغاء يقع
في شعبان لان المعنى بعد رمضان وذلك شعبان كما مر وعلى تقديرها
موصولة يقع في شوال لان الذي بعد قبله رمضان هو رمضان نفسه
فالذي بعده هو شوال * وفي الثالثة اعني قبل ما بعد قبله رمضان على
الالغاء يقع في شوال لان المعنى قبله رمضان وذلك شوال كما مر وعلى
الموصولية يقع في شعبان لان الذي بعد قبله رمضان هو رمضان نفسه
كما مر فالذي قبله هو شعبان * وفي الرابعة اعني بعد ما قبل بعده رمضان
على الالغاء يقع في شعبان لان المعنى بعده رمضان وذلك شعبان وعلى
الموصولية يقع في شوال لان الذي قبل بعده رمضان هو رمضان نفسه
فالذي بعده شوال * وهكذا تقول على تقديرها نكرة موصوفة فحكمها
حكم الموصولة (والحاصل) ان ما الواقعة موصولة او موصوفة في هذه
الصور الاربع عبارة عن رمضان لان ضابطها ان يقع بعدما ظرفان
مختلفان فتكون صلتها اوصفتها قبل بعده رمضان او بعد قبله رمضان
وكل شهر واقع قبل بعده وبعد قبله فيلغى احد الطرفين بمقابلته فتكون
ما عبارة عن رمضان كما قلنا وحيثئذ فتتظر الى الظرف الاول الذي
اضيف الى ما في هذه الصور الاربعة فان كان لفظ قبل كان المعنى قبل
رمضان وهو شعبان وان كان لفظ بعد كان المعنى بعد رمضان وهو

(شوال)

شوال * وانما كانت هذه الصور الاربعة على تقدير الموصولية او الموصوفة
عكس الاحكام التي جرت فيها على تقدير الغاء ما لان ما الملغاء حرف
زائد لا يحل له من الاعراب فلا يكون الظرف الذي قبلها مضافا اليها
اذ لا يضاف الى الحرف فاذا اسقطنا احد الطرفين المتكررين بمقابلته بقي
الظرف الآخر مضافا الى ضمير الموصوف فاذا كان الظرف الباقي هو
لفظ قبل صار المعنى بشهر قبله رمضان وذلك شوال وان كان لفظ
بعد صار المعنى بشهر بعده رمضان وذلك شعبان (واذا) علمت ما قررناه
فنقول الضابط الحاصر لصور الموصولية او الموصوفة الثمانية انه اما ان
تمحض قبل او بعد او يختلط وعلى الاختلاط فاما ان يكون الظرفان
المتأخران اللذان بعد ما متحدين اي قبلين او بعدين واما ان يكونا
مختلفين اما التحض فالمراد في تمحض قبل شوال وفي تمحض بعد شعبان
واما القسم الثاني وهو الاختلاط فان كان الاخيران فيه متحدين فان
كانا قبلين فالمراد ذو الحجة وان كانا بعدين فالمراد جمادى الآخرة ومجموع
هذه اربعة صور * وان كانا مختلفين وتحتهما اربعة صور تامة الثمانية تنظر
فيهما الى الظرف الذي قبل ما فان كان لفظ قبل فالمراد شعبان او لفظ بعد فالمراد
شوال (وبعبارة اخرى) لا يخلو المتأخران اما ان يتحدا او يختلفا فان اتحدا
فلو قبلين والسابق عليهما قبل ايضا فشوال او بعد فذو الحجة ولو بعدين
والسابق عليهما بعد ايضا فشعبان او قبل فجمادى الآخرة وان اختلفا
والسابق عليهما قبل فشعبان او بعد فشوال (وبعبارة اخرى) ان
صدر بقبل والاخيران مثله فشوال او عكسه فجمادى او مختلفان
فشعبان وان صدر ببعده والاخيران مثله فشعبان او عكسه فذو الحجة
او مختلفان فشوال (وبعبارة اخرى) ان وقع قبل قبل بعدين فجمادى
او بعد بعدين او بعد قبلين او بين بعدين فشوال وان وقع بعد قبل

قبلين فذوالحجة او بعد بعدين او بعد قبلين او بين قبلين فشعبان والله تعالى اعلم (وهذا) مظهر لفكرى الفاتر * ونظري القاصر * في حل هذا المحل * بما تندفع به الشبه وتتحل * مبينا موضحا بعون العليم الفناح احسن بيان * واكمل اوضح * بما لم اره مسطورا في كتاب * ولا سمعته بخطاب * والحمد لله الملك الوهاب * الذى اهم الصواب (وهذه) صورة تفرع الثمانية على تقدير الموصولية او الموصوفية نظير الصورة السابقة التى ذكرها البدر الغزى على تقدير الالغاء

- * فى فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما قبل قبله رمضان *
- * فى فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما بعد بعده رمضان *
- * فى فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما قبل بعده رمضان *
- * فى فتى علق الطلاق بشهر * قبل ما بعد قبله رمضان *
- * فى فتى علق الطلاق بشهر * بعد ما قبل قبله رمضان *
- * فى فتى علق الطلاق بشهر * بعد ما بعد بعده رمضان *
- * فى فتى علق الطلاق بشهر * بعد ما قبل بعده رمضان *
- * فى فتى علق الطلاق بشهر * بعد ما بعد قبله رمضان *

(وقد تبعت) البدر الغزى فنظمت جميع هذه الاقسام بالتمام * مع بيان هذه الاحكام بنظم رشيق * وجيز انيق * فقرات وبالله التوفيق * ويبدء ازمة التحقيق

خذ جوابا عقوده المرجان * فيه عما طالته تبيان
فجمادى الاخير فى محض بعد * واعكس ذوجته ابان
ثم شوال او تكرر قبل * مع بعد وعكسه شعبان
ذاك ان تلغ ما واما اذا ما * وصلت او وصفتها فالبيان
(جاء)

جاء شوال فى محض قبل * واعكس شعبان جاء الزمان
وجمادى لقبل ما بعد بعد * ثم ذوجته لعكس اوان
وسوى ذا بعكس الغائها افهم * فهو وتحقيق من هم الفرسان

❖ فصل ❖ قد علمت ان الذى اقتصر عليه علمونا مبنى على الغاء ما والذى ذكر هنا هو التحقيق فى المسئلة ولا ادري لاي شئ اقتصر سروا عليه مع ان ذلك امر راجع الى العربية والاصل عدم الالغاء على ان اللفظ مختلف باختلاف التقدير لانه ان جرت الظرف المتوسط كالاخير يتعين تقدير الالغاء لانه يكون مضافا الى الظرف الاول لان ما الزائدة الداخلة بين المضاف والمضيف اليه وكذا الداخلة بين الجار والمجرور كمن والباء ومن لا تبطل عمله نحو ايما الاجلين ولا سيما يوم وغير ما رجل ونحو عما قليل فيما رحمة مما خطيئاتهم وان نصب يتعين تقدير كونها موصولة او موصوفة والظرف الذى قبلها مضاف اليها فينبغي ان يراعى لفظه فيجاب بحسبه (وقد) عرضت المسئلة على العلامة التحرير والفقير الشهير السيد احمد الطحطاوى صاحب الحاشية الفائقة على الدر المختار فى عام تسعة وثمانين وثمانين والف بعد تحريرى لهذه الرسالة فارسل الى رسالة لبعض تلامذته فى هذه المسئلة متضمنة للاحتتمالات التى ذكرتها والصور التى قررتها * وفيها ان التحقيق ان هذا حكم يؤوب الى العربية وانه يؤخذ بمقتضى لفظه كما فى مسئلة الكسائى لمحمد ابن الحسن الشهيرة انتهى * واراد بمسئلة الكسائى ما ذكره فى الدر المختار بقوله وسال الكسائى محمدا عن قال لامرأته

فان ترفقى ياهند فالرفق ائمن * وان تخرقى ياهند فالخرق اشأم
فانت طلاق والطلاق عزيمة * ثلاث ومن يخرق اعق واظلم
كم يقع فقال ان رفع ثلاثا فواحدة وان نصبها فثلاث انتهى

(واقول) نظيره ايضا مافي متن التنوير او قال انا سارق هذا الثوب قطع ان اضاف وان نونه فلا وهذا هو المنقول وان بحث فيه بعضهم بانه ينبغي ان يفرق بين العالم والجاهل نعم لم يعتبروا الاعراب في مسائل زلة القارى وان غير المعنى على احد القوانين للمصححين ولكن ذلك للضرورة والخرج صونا للصلاة عن الفساد والله ولى التوفيق والسداد ❖ تنبيه ❖ ظهر لك مما تقرر سابقا ان الاعتبار في صورة اجتماع قبل وبعد الغاء احد المتكررين مع غير المتكرر واعتبار احد المتكررين الاخر سواء كان اول او وسطا او آخر هذا هو صريح الكلام السابق وكلام البحر بخلافه حيث قال بعد ذكر كلام الشئنى الذى ذكرناه سابقا وحاصله ان المذكور ان كان محض قبل وهو الاول وقع في ذى الحجة وان كان محض بعد وقع في جمادى الآخرة وهو الخامس ويقع في الوجه الثانى والرابع والسابع في شوال لان قبله رمضان بالغاء الطرفين الاولين ويقع في الثالث والسادس والثامن في شعبان لان بعده رمضان بالغاء الطرفين الاولين انتهى فان مقتضاه ان الاعتبار في صورة الاجتماع هو الاخير المضاف الى الضمير كما هو صريح تمثيله بالثانى والرابع والسابع بناء على ترتيب الشئنى فان في هذه الوجوه الثلاثة الظرف الاخير هو لفظ قبله فلهذا اوقعه في شوال. وفي الثالث والسادس والثامن الظرف الاخير هو لفظ بعده فلهذا اوقعه في شعبان وحكم بان الملقى هو الظرفان الاولان ايا كانا قبلين او بعدين او مختلفين ولا يخفى انه مناقض لما نقله عن الشئنى ولما قدمناه عن الفتح وغيره فانه على ما ذكره لا يكون الملقى قبل وبعد وبه يختلف الحكم فانه يقع على ما ذكره الشئنى وغيره في الوجه الثانى والثالث والرابع في شوال وفي السادس والسابع والثامن في شعبان ❖ ولهذا قال الشيخ علاء الدين (المصكفى)

المصكفى في الدر المختار فيقع بمحض قبل في ذى الحجة وبمحض بعد في جمادى الآخرة وقبل اول او وسطا او آخر في شوال وبعد كذلك في شعبان لالغاء الطرفين فيبقى قبله او بعده رمضان انتهى ❖ فصرح بان الاعتبار احد المتكررين بعد الغاء الآخر بمقابله في اى مكان كان ❖ نعم قوله ولا في شوال وثانيا في شعبان صوابه العكس ومراده بالطرفين قبل وبعد اطلق عليهما ذلك لما بينهما من التقابل ❖ خاتمة ❖ يشبه مانحن فيه في بعض اوجهه ما ذكره العلامة الاشمونى في شرح المجموع انه جاء ورقة فيها هذه الايات

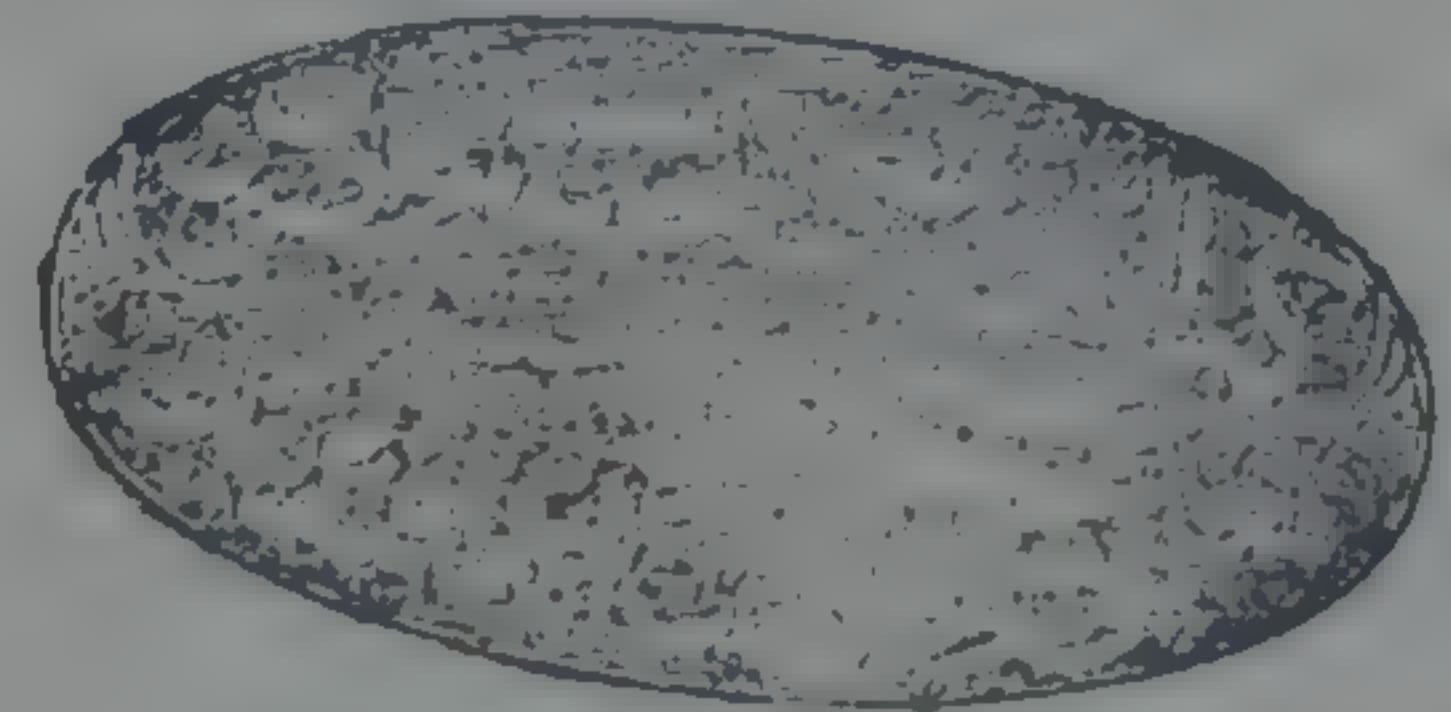
ماذا يقول ذو الفؤاد المنتبه ❖ ومن رقى في الفضل اسمى رتبة في تارك اخا شقيقا وفقى ❖ ❖ قال انا ابو ابن ابى ابن ابيه ورام كل ارثه وقد غدت ❖ نسبة ذا الثانى علينا تشبهه فامتن بكشف اللبس عن نسبته ❖ لى تبيين حكمه من نسبته قال فكشبت

الحمد لله على ما امن به ❖ جدابه يكشف لبس المشتبه هذا الفتى القائل المبيت اب ❖ يحوى الذى خلفه من تشبه فان ترم طريق كشفه لى ❖ تلقى على بصيرة من نسبته فاسقط الضد بصد ينتهى ❖ هنا بك الحال الى لفظ ابيه

❖ هذا الشطر الرابع لا يترن نظمه الا باثبات الف انا ونقل حركة الهزة من ابى الى نون ابن قبلها وقطع همزة ابن المضاف الى ابيه بدون ياء على لغة النقص في الاسماء الخمسة ويترن ايضا بحذف همزة انا والفها وهمزة ابو مع قطع الهزات الثلاث التى بعدها وهذا اولى لكونه اخف على اللسان منه

اي تسقط ابا في مقابلة ابن مرتين يبق من المكررات لفظ ايه الذي في
آخر البيت فتجيب به * وهذا آخر ما يسره المولى لعبده الضعيف ذي
القرينة القرينة * والفكرة الجريئة * في هذه الرسالة الفائقة في بابها * البارزة
لخطابها * المغنية لطلابها * بقصيح خطابها * صانها الله تعالى من غر
حسود يقدح في مبانها * او يطمع في معانيها * والحمد لله اولا واخرا
وظاهرا وباطنا وصلى الله تعالى على رسوله وعبيده * وآله وصحبه وجنده
امين

طبعت بمطبعة مجلس المعارف بسورية الجميلة بتصحيح الحقير ابي الخير على
نسخة عليها خط سيدي المرحوم العم مؤلفها رحمه الله تعالى وذلك
في اواخر ذي الحجة الحرام ختام شهر سنة ١٣٠١ احسن الله
تعالى ختامنا بمنه وكرمه امين



هذه رسالة الابانة عن اخذ الاجرة على
الحضانة للعلامة المحقق والفهمامة
المدقق السيد محمد امين بن
السيد عمر عابدين نفعنا الله به
امين



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى * وسلام على عبادة الذين اصطفى * وبعد فيقول
الفقيه محمد امين الشهير بابن عابدين هذه رسالة سميتها الابانة عن اخذ
الاجرة على الحضانه دعى الى تحريرها حادثة الفتوى الاتيه فاقول الحضانه
بفتح الحاء وكسرهما تربية الولد والحاضنة المرأة توكل بالصبي وقد
حضنت ولدها حضانه من باب طلب كذا في المغرب والحضن مادون
الابط الى الكشح وحضن الشيء جائباه * وهل هي حق من ثبتت لها
الحضانه او حق الولد خلاف * قيل بالاول فلا يجبر ان هي امتعت
ورجحه غير واحد وفي الواقعات وغيرها وعليه الفتوى وفي الخلاصة
قال مشايخنا لا تجبر الام عليها وكذلك الخالة اذا لم يكن لها زوج لانها بما
تعجز عن ذلك * وقيل بالثاني فتجبر واختاره ابو الليث وخواهر زاده
والهندواني * وايده في الفتح بما في كافي الحاكم او اختلعت على ان تترك
ولدها عند الزوج فالخلع جائز والشرط باطل لانه حق الولد فافاد ان قول
الفقهاء الثلاثة جواب ظاهر الرواية * ثم قال في الفتح فان لم يوجد
غيرها اجبرت بلا خلاف انتهى * وعلى هذا لما في الظهيرية قالت الام
لا حاجة لي به وقالت الجدة انا آخذه دفع اليها لان الحضانه حقها فاذا
اسقطت حقها صح الاسقاط منها لكن انما اذا كان للوالد ذورحم
محرم كما هنا اما اذا لم يكن اجبرت على الحضانه كيلا يضيع الولد كذا
اختاره الفقهاء الثلاثة انتهى ليس بظاهر * وقد اغتربه في البحر فقال
ما قاله الفقهاء الثلاثة قيده في الظهيرية بما اذا لم يكن للصغير ذورحم محرم
فحينئذ تجبر الام كيلا يضيع الولد * وانت قد علمت انه اذا لم يكن له احد
فليس من محيل الخلاف في شيء كذا في التهر * ووجه افادة ان
(قول)

قول الفقهاء الثلاثة اعني ابوالليث والهندواني وخواهر زاده
جواب ظاهر الرواية ما ذكره عن كافي الحاكم الشهيد وقد ذكر في البحر
في باب الاحصار من كتاب الحج ان كافي الحاكم جمع كلام
محمد في كتبه الستة التي هي ظاهر الرواية * وفي البحر فالخامس ان
الترجيح قد اختلف في هذه المسئلة والاولى الافتاء بقول الفقهاء الثلاثة
انتهى لكن قال الشير نبال في رسالته كشف القناع الرفيع قلت وهذا
منه يخالف صنيعه فيما اذا اختلف الترجيح فانه يميل الى اتباع ما عليه
الفتوى ووجهه ظاهر فان المرأة عاجزة حقيقة وشرطا ولهذا وجبت نفقتها
على قرابتها المحرم الموسر بمجرد فقرها لوجود عجزها بخلاف الرجل انتهى
وفي التعليق نظر فان المرأة اقدر على الحضانه وانما جعلت لها لا للرجل
ونفقتها على الاب كما سيأتي (اقول) ويظهر لي ان كلاما من الحضانه
والمحضون له حق الحضانه اما الحضانه فلانه ليس للاب مثلا اخذه منها
وكذا من كان ابعد منها لاحق له فيها واما المحضون فلانها اذا تعينت لم
يكن لها الامتناع * ويدل لما قلنا من ان لكل منها حقا مارايته منقولاً
بخط بعض العلماء عن المفتي ابن السعود مسئلة في رجل طلق زوجته ولها
ولد صغير منه واسقطت حقها من الحضانه وحكم بذلك حاكم فهل لها
الرجوع بأخذ الولد الجواب نعم لانه ذلك فان اقوى الحقين في الحضانه
للصغير وان اسقطت الزوجه حقها فلا تقدر على اسقاط حق الصغير
ابداه * ثم رايت في البحر ما يؤيده ايضا وهو انه بعد ما نقل كلام
الظهيرية المار قال وعلاه في المحيط بان الام لما اسقطت حقها بقي حق الولد
فصارت الام بمنزلة الميتة او المتزوجة فتكون الجدة اولى انتهى * وعلى
هذا يحصل التوفيق بين القواين * ويرتفع الخلاف من البين * ويكون قول من
قال انها حقها فلا تجبر محمولا على ما اذا لم تتعين لها ويكون اقتصاره على
انها حقها لكون حق الولد لم يضع حيث وجد له من يحضنه غيرها
وقول من قال انها حقه فتجبر محمولا على ما اذا تعينت لها واقتصاره

على انها حقها لكونه يضيع حينئذ حيث لم يوجد من يحضنه غيرها ويؤيد
هذا التوفيق مامر عن الظهيرية حيث نقل عن الفقهاء الثلاثة القائلين
بالجبر انه اذا وجد غيرها يصح اسقاطها حقها بخلاف ما اذا لم يوجد غيرها
ولا ينافيه قول الفتح ان لم يوجد غيرها اجبرت بلا خلاف الا من حيث
انه يفهم منه انه اذا وجد غيرها ففيه خلاف لانه مبنى على ماهو المتبادر
من كلامهم من وجوه الخلاف وما في الظهيرية يفيد عدمه فالاولى الاخذ به
وكثيرا ما يحكى العلماء قواين ويكون الخلاف بينهما افظيا وما هنا كذلك
والله اعلم **فصل** ثبت الحضانة للام النسبية ولو كتابية او مجوسية
او بعد الفرقة الا ان تكون مرتدة حتى تسلم لانها تحبس او فاجرة فجور ابيض
الولديه كزنا وغنا ٨ وسرقة او غير ما مونة بان تخرج كل وقت وتترك الولد
ضايعا او تكون امة او ام ولد او مدبرة او مكاتبة ولدت ذلك الولد قبل الكتابة
لاشغالهم بخدمة المولى او متزوجة بغير محرم الصغير او ابت ان تربيته مجانا
والاب معسر والعمة تقبل ذلك اى تربيته مجانا ولا تمنعه عن الام قيل للام
اما ان تمسكه مجانا او تدفعه للعممة على المذهب والعمة ليست بقيد فيما يظهر
كذا في التنوير وشرحه للشيخ علا الدين ملخصا وقوله والعمة ليست بقيد
الح اصله لصاحب البحر حيث قال والظاهر ان العمة ليست قيما بل كل
حاضنة كذلك بل الخالة كذلك بالاولى لانها من قرابة الام انتهى (قات
يدل عليه قول القهستاني عن النظم والاصح ان يقال لها امسكية او ادفعيه
الى المحرم انتهى فان المحرم اعم من العمة وغيرها) ثم بعد الام امها ثم ام
الام وان علما عند عدم اهلية القربى الى آخر ما ذكره من المستحقات
والمستحقين للحضانة **فصل** علم ما ذكرناه ان الحاضنة تستحق اجرة
على الحضانة وبه صرح في البحر ايضا حيث قال وذكر في السراجية ان الام
تستحق اجرة على الحضانة اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة لايه وتلك الاجرة
غير اجرة رضاعه كما سيأتي في النفقات انتهى قال في منح الغفار الظاهر انه اراد
بها فتاوى سراج الدين قارى الهداية ونصها سئل هل تستحق المطلقة اجرة

بسبب حضانة ولدها خاصة من غير رضاع له فاجاب نعم تستحق اجرة
على الحضانة وكذا اذا احتاج الى خادم يلزم به انتهى * ويحتمل انه اراد بها
الفتاوى السراجية المشهورة لكنى لم افق على ذلك في بابيه بنسختي والعلم
امانة في اعناق العلماء انتهى * قلت والذي في النهر على ما رأيته في نسختي
وغیرها عزوه الى السراج فليراجع لكن صاحب البحر صرح في باب
النفقات بعزوما مرالى فتاوى قارى الهداية فعلم ان ذلك مراده بما ذكره
في فصل الحضانة وانه لا محل لترديد صاحب المنح فتدبر ثم قال في منح
الغفار وعندى انه لا حاجة الى قوله اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة لان الظاهر
وجوب اجرة الحضانة لها اذا كانت اهلا وما ذكر انما هو شرط لوجوب
اجر الرضاع لها لانها انما تستاجر له اذا لم تكن منكوحة او معتدة انتهى
ونازعه الشيخ خير الدين الرملى في حاشيته على المنح بان امتناع وجوب اجر
الرضاع للمنكوحة ومعتدة الرجعى لوجوبه عليها ديانة وذلك موجود في
الحضانة بل دعوى الاولوية فيها غير بعيد الى اخر ما قاله لكن سيأتى
التصريح باستحقاقها النفقة وان اجبرت على الحضانة ولعل وجهه ان
ذلك من تمام الاتفاق على الولد فليس باجرة حقيقة بل لها شبه الاجرة
وشبه النفقة ولذلك قيدها في البحر بان لا تكون منكوحة ولا معتدة لايه
لانها اذا كانت منكوحة او معتدة تكون نفقتها واجبة على الاب بدون
حضانة فلذا لم يجب لها بالحضانة شئ زائد * اما بعد الطلاق وانقضاء
العدة تنقطع نفقتها عن الاب وتصير حاسبة نفسها لحضانة ولده فيلزمه
ان يدفع لها شيئا يقابل ذلك عملا بشبه الاجرة لانها عاجزة غالبا وتعلم انها
لو تزوجت بزواج لينفق عليها يأخذ الولد منها ابوه وشفقتها على ولدها
تحمّلها على حبس نفسها عن التزوج لتربية الولد فلها على ابيه اجرة
الحضانة ومثل هذا يقال في اجرة الرضاع انما لم يجب لها اذا كانت منكوحة
الاب او معتدة منه لانها من جملة النفقة على الولد فينفق على مرضعته
اذا لم تكن نفقتها واجبة عليه وبهذا التقرير ظهر لك وجه التقييد بما اذا

لم تكن منكوحة ولا معتدة وظهرك انه لا فرق في ذلك بين الحضانة والرضاع خلافا لما قاله في المنع وظهر لك ان الوجه في عدم الفرق بينهما ما قلنا لا ما قاله الخير الرملي بدليل انها اذا كانت بحيث تجبر على الحضانة تستحق النفقة كما ذكرنا فقد استحققت النفقة مع وجوب الحضانة وجبرها عليها فلو كانت العلة في عدم استحقاقها الاجرة اذا كانت منكوحة او معتدة هي وجوبها عليها ديانة لما وجبت لها اذا كانت تجبر عليها بان تعينت لها فاغتم تتبع هذا المقام * فانه من فيض الملاك العلام * (هذا) وقد اُفتي بوجوبها صاحب البحر فقال في فتاواه (سئل عن رجل طلق زوجته وانقضت عدتها منه ولها منه ولد صغير ترضعه فهل يلزم باجرة الحضانة والرضاع ونفقة الصغير على الوجه الشرعي اولا وهل اذا كانت الصغيرة في حضانة الام وهي من اولاد الاغنياء والاشراف تستحق على الاب خادما يخدمها يشترط به او يستاجر اذا احتاجت اليه اولا) (اجاب) نعم يلزم الرجل المذكور بذلك كله والله تعالى اعلم) وكذلك اُفتي به الشيخ خير الدين الرملي في فتاواه المشهورة ومشى عليه في النهر تبعاً لقارى الهداية قال في المنع لكن بشكل على هذا اطلاق ما في جواهر الفتاوى قال سئل قاضى القضاة فخر الدين خان عن المبتوتة هل لها اجرة الحضانة بعد فطام الوالد فقال لا والله تعالى اعلم انتهى وذكر الرملي عقب اُفتائه بما مر ما نصه (سئل) في يتيم رضيع سنة دون سنة وآخر سنة دون خمس سنين وآخر سنة سبع سنين فرض القاضى الحضانة امهم لهم سبع قطع مصرية كل يوم وهو غبن فاحش هل يصح ذلك ام لا) (اجاب) اما الغبن الفاحش في مال الايتام فلا قائل به اصلاً من العلماء الكرام ويسترد منها الزائد بلا كلام واما استحقاقها الاجرة ففيه خلاف فقد سئل قاضى القضاة فخر الدين خان عن المبتوتة هل لها اجرة الحضانة بعد فطام الوالد قال لا وموضوعه اذا كان هناك اب والوجه فيه انها حقت لها والشخص لا يستحق اجرة على استيفاء حقه فكيف تستحق مع عدم الاب نعم انها اذا كانت محتاجة ان

ان تأكل من مال اولادها بالمعروف لاعلى وجه انه اجرة حضانتها وقيل تستحق على الاب ولا اب هنا يعنى في الواقعة المسئول عنها والحضانة واجبة عليها لقدرتها عليها ولا تستحق الاجرة على اداء الواجب عليها وهذا تحرير هذه المسئلة والناس عنه غافلون * وقد كتبت على حاشية نسختي جواهر الفتاوى على قوله فيها سئل قاضى القضاة الخ ما يعلم منه ان المتوفى عنها زوجها لا اجرة لحضانتها من باب اولى لكن اذا كانت محتاجة وللولد مال لها ان تأكل منه بالمعروف وهي كثيرة الوقوع فلنحفظ والله تعالى اعلم انتهى كلام الرملي * فعلم ان ما في فتاوى قارى الهداية احد القولين فافتاؤه به ترجيح له وقد مشى عليه في التنوير واقره في الدر المختار والشرنبلالية وسيأتى تمام الكلام عليه * ورايت بخط بعض مشايخ مشايخنا ان الذى ظهر لى ان ما في جواهر الفتاوى محله ما اذا كانت المبتوتة في العدة فلا يخالف ما في السراجيه انتهى اى فيكون على احدى الروايتين في معتدة البائين كما يأتى والروايتان وان كانتا في اجرة الرضاع لكن الظاهر كما قال الرملي ان الحضانة كذلك (ثم ان قول فخر الدين بعد فطام الولد خير قيد فيما ذكره لكن لما كانت تستحق اجرة الرضاع قبل فطامه قيد بذلك لانها تستحق اجرة في الجملة وان كانت تلك الاجرة للرضاع لا للحضانة تأمل) وكذا اختلف في اجرة مسكن الحضانة قال في البحر وفي الخزانة عن التفاريق لا تجب في الحضانة اجرة المسكن الذى تحضن فيه الصبي وقال آخرون تجب ان كان للصبي مال والا فعلى من تجب عليه نفقته انتهى واختار في النهر ما في التفاريق فقال وينبغي ترجيحه اذ وجوب الاجر لا يستلزم وجوب المسكن بخلاف النفقة انتهى وقال الخير الرملي في حاشيته على البحر قال الغزى واما لزوم سكن الحضانة فاختلف فيه والاظهر لزوم ذلك كما في بعض المعتبرات انتهى (اقول) وهذا يعلم من قولهم اذا احتاج الصغير الى خادم يلزم الاب به فان احتياجه الى المسكن مقرر انتهى وقال الشيخ علا الدين في شرح الملتقى والصغير اذا كان في حضانة الام وهو

من اولاد الاشراف تستحق على الاب خادما يخدمه فيشترية او يستأجرة
وفي شرح النفاية للباقي عن البحر المحيط عن مختارات ابي حفص
سئل عن له امساك الولد وليس اياها مسكن مع الواد هل على الاب
سكنها او سكنى والدها قال نعم سكنها جميعا * وسئل نجم الاثمة البخاري
عن المختار في هذه المسئلة فقال المختاران عليه السكنى في الحضانة انتهى
واعتمده ابن الشحنة خلافا لما اختاره ابن وهبان وشيخه الطرسوسي
الوجيه لزوم المسكن والالزم ضياع الولد اذا لم يكن للحضانة مسكن واما
اذا كان اياها مسكن فينبغي الافتاء بما رجحه في النهر تبعاً لابن وهبان
والطرسوسي ولا سيما وقد قدمه قاضي خان والله تعالى الموفق يشير الى
هذا التوفيق قول ابي حفص الماروا ليس اياها مسكن وهذا هو الارفق
(واما اخذها الاجرة على الارضاع فلا يجوز لو منكوحة او معتدة كما
سندكره عن الكنز قال في النهر لان الارضاع مستحق عليها بالنص فاذا
امتعت عذرت لاحتمال عجزها غير انها بالاخير ظهرت قدرتها فكان الفعل
واجبا عليها فلا يجوز اخذ الاجرة عليه وهو ظاهر في عدم جواز الاجرة
ولو من مال الصغير وذكر في الذخيرة انه يجوز قال وما ذكر من عدم
جواز استئجار زوجته فتأويله اذا كان ذلك من مال نفسه كيلا يؤدي الى
اجتماع اجرة الرضاع ونفقة النكاح في مال واحد وجزم به في المجتبى
والاوجه عندي عدم الجواز ويدل على ذلك ما قالوه من انه لو استأجر
منكوحته لارضاع ولده من غيرها جاز من غير ذكر خلاف لانه غير واجب
عليها مع ان فيه اجتماع اجرة الرضاع ونفقة في مال واحد ولو صلح مانعا
لما جاز هنا فتدبره * واطلق في المعتدة ولا خلاف في الرجعي وفي البائن
روايتان قبل وظهر الرواية الجواز وهو اصح الروايتين كذا في الجوهره
والقبة معللا بان النكاح قد زال فهي كالأجنبية الا ان ظاهر الهداية
يفيد عدمه وهو رواية الحسن عن الامام وهي الاولى انتهى كلام النهر
وذكر في الشيرازية عن التاترخانية ان الفتوى على رواية الجواز
(لكن)

لكن نسبها الحسن عكس ما في النهر ثم ظاهر كلامهم ان هذه الاجرة
لا توقف على عقد اجارة مع الام بل تستحق بالارضاع في المدة
المذكورة ولا تسقط هذه الاجرة بموته بل هي اسوة الغرماء كذا
في النهر والبحر * فصل * علم مما قدمناه عن التوفير وشرحه ان مما
يسقط الحضانة طلب الحضنة الاجرة عليها والاب معسر مع وجود
متبرع بها من اهل الحضانة وبه افتى الزملي مرارا كما هو مسطور في فتاواه
وقال في البحر في باب النفقات عند قول الكنز ويستاجر من ترضعه عندها
لامه او منكوحة او معتدة وهي احق بعدها ما لم تطلب زيادة * مانصة
وظاهر المتون ان الام لو طلبت الاجرة اى اجرة المثل والاجنبية متبرعة
بالارضاع فالام اولى لانهم جعلوا الام احق في جميع الاحوال الا في حالة
طلب الزيادة على اجرة الاجنبية والمصرح به بخلافه كما في التبيين وغيره
ان الاجنبية اولى لكن هي اولى في الارضاع * اما في الحضانة ففي
الاولوية وغيرها رجل طلق امراته وبينهما صبي وللصبي عمه ارادت
ان تربيه وتمسكه من غير اجر من غير ان تمنع الام عنه والام تأتي
ذلك وتطالب بالاجر ونفقة الولد فالام احق بالولد وانما يبطل حق الام
اذا تحكمت الام في اجر الارضاع باكثر من اجر مثلها والصحيح انه يقال
للأم اما ان تمسك الولد بغير اجر واما ان تدفعه الى العمه انتهى الى
هنا كلام البحر (قوله) في البحر والمصرح به بخلافه اى بخلاف ظاهر
المتون قال الزياحي في التبيين وان رضيت الاجنبية ان ترضعه بغير اجر او بدون
اجر المثل والام باجر المثل فالاجنبية اولى انتهى وقال في البدائع واما اذا
انقضت عدتها فالتست اجرة الرضاع وقال الاب اجد من ترضع من غير
اجر او باقل من ذلك فذلك له لقوله تعالى (وان تعاسرتم فسترضع له
اخرى) لان في الزام الاب ما تلتسه ضررا بالاب وقد قال الله تعالى (ولا
مواودله بواده) اى لا يضار الاب بالزام الزيادة على ما تلتسه الاجنبية كذا ذكر في
بعض التأويلات ولكن ترضع عند الام ولا يفرق بينهما لما فيه من الحاق الضرر

بالام انتهى ومثله في تبين الكثرة الزيلعي * وقيد في الدرر ارضاعه عند الام بقوله مالم تتزوج وهو ظاهر اسقوط حقها في الحضانة حينئذ والمراد تزوجها باجنبي كما مر (وقوله) لكن هي اولى في الارضاع الخ الاولى حذف الاستدراك اذ بناء على ما ذكره من الصحيح لافرق بين الارضاع والحضانة في ان الاجنبية المتبرعة مقدمة على الام طالبة للاجر * ثم اعلم ان ما ذكره من عبارة الواوالية ليس صريحا في ان المراد من الحضانة فقد قال في الحواشي العزيمة عند قوله وتطالب الاب بالاجرة ونفقة الوالد اراد بالاجرة اجرة الرضاع سواء ارضعته بنفسها او ارضعته غيرها واراد بالنفقة ما يكون بعد الغطام * والظاهر ان وضع المسئلة في مطلقة مضت عدتها فان طلب الاجرة من الاب من جهة الصبي انما هو في هذه الصورة قال وانما قلنا اراد بالاجرة اجرة الرضاع اذ لا يجب على الاب اجرة على الحضانة زائدة على هذه الاجرة حتى تطالبه المرأة به كما صرح به في جواهر الفتاوى نقلا عن قاضي خان انتهى لكن دماه الى هذا الحمل قصير نظره على القول بعدم وجوب الاجر على الحضانة * وقد علمت القول الآخر فيه فيحمل كلام الواوالية عليه فليتأمل (وقوله) والصحيح انه يقال للام الخ مقابل لقوله فالام احق بوضعه قوله في الخاتمة صغيرة انها اب معسر وعمة موسرة ارادت العمة ان تربي الولد بماله مجانا ولا تمنعه عن الام والام تأبي ذلك وتطالب الاب بالاجرة ونفقة الوالد اختلفوا فيه والصحيح انه يقال للام اما ان تمسكي الولد بغير اجر واما ان تدفعيه الى العمة اه والمراد بالاجرة اجرة الحضانة والتربية كما فهمه صاحب البحر والدرر والفتح فتكون العمة المتبرعة اولى لكن قال الرمي قيده في الخاتمة والبرازية والخلاصة والظهيرية وكثير من الكتب بكون الاب معسرا فظاهره تخلف الحكم المذكور بيساره فليحذر * وانت خبير بان المفهوم في التصانيف حجة يعمل به تأمل انتهى (قلت) ومثله في الشرع لآله حيث قال وتقييد الدفع للعمة بيسارها واعسار الاب مفيد ان الاب الموسر

(يجبر)

يجبر على دفع الاجرة للام نظرا للصغير ومع اعساره لا يوجد احد من هو مقدم على العمة متبرعا بمثل العمة ومع ذلك يشترط ايضا ان لا تكون متزوجة بغير محرم للصغير انتهى * قال بعض الفضلاء ولم ارما المراد بيسار العمة في كلام صاحب الدرر وغيره كفتح القدير والظاهر ان المراد به القدرة على الحضانة انتهى (قلت) بل الظاهر ان المراد به القدرة على الانفاق يدل عليه قوله في الدر المختار وهل يرجع العم او العمة على الاب اذا ايسر قيل نعم مجنبي انتهى * اي هل ترجع بما انفقت على الصغير لا باجرة الحضانة او الرضاع والا لافائدة للاب حينئذ في اخذه من الام * ثم لا يخفى ان ذكر العم هنا مستدرك ثم حيث علمت ان الاب الموسر يجبر على دفع الاجرة للام على الحضانة علمت تايد ما افق به قارى الهداية (وقوله) واما ان تدفعيه الى العمة بقيد انه ينزع من الام فيوهم المخالفة بينه وبين ما قدمناه عن البدائع وغيرها من انها توضع عند الام ولا يفرق بينهما لما فيه من الحاق الضرر بالام (اقول) ودفع المخالفة باختلاف موضوع المسئلة بحمل الاولى على الحضانة والثانية على الرضاع خلافا لما فهمه في العزيمة كما مر * فاذا طلبت الام اجرة على الحضانة وتبرعت العمة سقط حق الام وصارت الحضانة للعمة واما اذا طلبت الام اجرة على الارضاع فقط تبقى الحضانة لها فلا ينزع الولد منها بل ترضعه الظئر عندها * ولذا قيده في الدرر بقوله مالم تتزوج كما قدمناه هذا مظهرى * ودفع المخالفة في الشرع لآله بان الثانية محمولة على ما اذا كانت المرضعة اجنبية فلذا قال ترضع في بيت الام بخلاف العمة فيدفع انها هذا حاصل ما ذكره فتأمل * والظن انه فهم ان موضوع المسئلتين واحد وهو الرضاع وايس كذلك اذ قوامهم ان الظئر ترضعه في بيت الام لم يقيده بما اذا كانت اجنبية فلا فرق بين كون المتبرعة بالرضاع اجنبية او غيرها فترضعه في بيت امه لان طلبها الاجر على الارضاع لا يسقط حقها في الحضانة والام بقولوا

ترضة الظئر في بنت الام فتدبر * ثم قال في البحر عقب عبارته السابقة ولم ار من صرح بان الاجنبية كالعمة في ان الصغير يدفع اليها اذا كانت متبرعة والام تريد الاجر على الحضانة ولا تقاس على العمة لانها حاضنة في الجملة * وقد كثر السؤال عن هذه المسئلة في زماننا وهو ان الاب يأتي باجنبية متبرعة بالحضانة فهل يقال الام كما يقال لو تبرعت العمة وظاهر المتون ان الام تاخذه باجر المثل ولا تكون الاجنبية اولى بخلاف العمة على الصحيح الا ان يوجد نقل صريح في ان الاجنبية كالعمة * والظاهر ان العمة ليست قبدا بل كل حاضنة كذلك بل الخالة كذلك بالاولى لانها من قرابة الام * ثم اعلم ان ظاهر الواو الجيه ان اجرة الرضاع غير نفقة الولد للعطف وهو للمغايرة * فاذا استاجر الام الارض راع لا يكفي عن نفقة الولد لان الولد لا يكفي اللبن بل يحتاج معه الى شئ آخر كما هو المشاهد خصوصا الكسوة فيقدر القاضي له نفقة غير اجرة الرضاع وغير اجرة الحضانة * فعلى هذا يجب على الاب ثلاثة اجرة الرضاع واجرة الحضانة ونفقة الولد * اما اجرة الرضاع فقد صرحوا بها هنا * واما اجرة الحضانة فصرح بها قارى الهداية في فتاواه * واما نفقة الولد فقد صرحوا بها في الاجارات في اجارة الظئر انتهى وتمامه فيه (قوله) ولا تقاس على العمة الخ جواب عما قد يقال انها مثل العمة بجماع التبرع من كل فالحق بها * فاجاب بالفرق وهو ان العمة حاضنة في الجملة فلها استحقاق بخلاف الاجنبية وايضا فان العمة اشفق عليه من الاجنبية فلا يصح القياس مع الفارق * وقال محشبه الرملى وقد سئلت عن صغيرة لها ام وبنت ابن عم تطلب الام زيادة على اجر المثل وبنت ابن العم تريد حضانتها مجانا فاجبت بانها تدفع الى الام لكن باجر المثل لا بالزيادة لان بنت ابن العم كالاجنبية لاحق لها في الحضانة اصلا فلا يعتبر تبرعها على ما ظهر لهذا الشارح وهو تفقه حسن صحيح لان في دفع الصغير المتبرعة ضررا به لقصور شفقتها عليه

(فلا)

فلا يعتبر معه الضرر في المال لان حرمة دون حرمة واذا كان اختلاف الحكم في نحو العمة والخالة مع اليسار والاعسار فاذا كان موسرا لا يدفع اليها كما يفيد تقييد اكثر الكتب اذ لا ضرر على الموسر في دفع الاجرة وبه تحرر هذه المسئلة فافهم هذا التحرير واغتنم فقد قل من تظن له والله تعالى الموفق انتهى * وفي فتاوى الشيخ محمد الحانوتي واما المتبرعة بالحضن فالمدكور انها ان كانت العمة هي المتبرعة باجرة الحضن وهي غير اجرة الرضاع فهي احق من غيرها بمن له الحضن واما الاجنبية فلم ينص عليها والله تعالى اعلم انتهى (وقوله) والظاهر ان العمة ليست قبدا الخ قدمنا ما يؤيده عن القهس تاني وبهذا يظهر الجواب عما يقع كثيرا وهو ان الام تطلب اجرة الحضانة من الاب فيقول الاب ان لي امّا تربيته عندي بلا اجر فعلى هذا يدفع لام الاب المتبرعة هذا اذا طلبت ام الصغير اجرة على الحضانة اما لو كان رضيعا وتبرعت بحضنته واكتنفا طلبت اجرة على الارضاع فانه يبقى عندها وان قالت ام الاب او اخته مثلا انا ارضعه متبرعة يقال لها ارضعه في بيت امه لان كون المتبرعة بالارضاع غير اجنبية لا يسقط حضانة الام كما علمته آنفا فاغتنم هذه الفائدة (وقوله) ثم اعلم ان ظاهرا الواو الجيه الخ يقتضى انه حل الاجرة في كلام الواو الجيه على اجرة الرضاع كما حله في العزيمة كما قدمناه وهو مخالف لما اراده من سياق كلام الواو الجيه فانه لا يتم الا بالحل على اجرة الحضانة وهو المفهوم من كلام الدرر وفتح القدير ايضا فتأمل (وقوله) فعلى هذا يجب على الاب ثلاثة الخ (اقول) بل اربعة والرابع اجرة المسكن الذي تحضن فيه الصبي على ما قدمناه الا ان يقال انه داخل في النفقة لان المسكن له ايضا لماضته خاصة وقد قالوا ان النفقة الطعام والكسوة والمسكن وقال الوان في حاشية الدرر انهم قالوا النفقة والسكنى توأمان لا ينفك احدهما عن الآخر ❖ فصل ❖ وبعد علمك بان الام تستحق اجرة الحضانة كما ذكره

في السراجية وانها غير اجرة ارضاعه (فنقول) قال العلامة الرملي في حواشي البحر اقول لم يذكر هل الاجرة على الاب ام في مال الصغير اذا كان له مال ولم يذكر بعد موت الاب اذا طلبت اجرة الحضانة من مال الوالد اذا كان له مال او ممن تجب نفقته عليه اذا لم يكن له مال هل تجاب الى ذلك ام لا ولم اره في غير هذا الكتاب صريحا لكن المفهوم من كلامهم ان الام لا تستحق اجرة الحضانة في مال الصغير عند عدم الاب لوجوب التربية عليها حتى تحجر اذا امتنع كما افق به الفقهاء الثلاثة بخلاف الرضاع حيث لا تحجر وهو الفارق بين السائلين حتى جاز ان تفرض اجرة الرضاع في مال الصبي لانه على قول كما سيأتي في النفقات لان المنوع اجتماع اجر الرضاع مع نفقة النكاح في مال واحد * وجاز على الاب اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة لعدم وجوب نفقة النكاح عليه وهو من باب النفقة وهي عليه بخلاف الحضانة * ولذلك قال في جواهر الفتاوى سئل قاضي القضاة فخر الدين خان عن المبتوتة هل لها اجرة الحضانة بعد فطام الولد قال لا لكر صرح قارى الهداية في فتاواه باستحقاقها ذلك على الاب اذا لم تكن منكوحة او معتدة * والظاهر ان حلة الاول الوجوب عليها ديانة * وحلة الثاني انها اذا حضنته فقد حبست نفسها في تربيته واشتغلت عن الكسب فيجب لها على الاب ما يقوم مقام الاتفاق عليها وهو اجرة الحضانة لئلا يحصل الاضرار لها بولدها وان وجبت عليها ديانة فاذا لم يكن للصغير اب فهي الاولى واللاحق بتربيته من غيرها فلا تطلب اجرة من ماله ولا ممن هو دونها في ذلك واما اذا كانت محتاجة جاز لها ان تأكل من ماله بالمعروف لا على وجه انه اجرة حضانتها فتأمل وراجع فمسى ان تظفر بالنقل في المسئلة * واذا كان للصغير مال لها ان تمتنع من حضنته فيستاجر له حاضنة من ماله غيرها * وكذلك لو كان الاب موجودا والصغير مال فلا بد ان يجعل اجرة الحضانة من ماله * فيرجع الامر الى ان الصغير (اذا)

اذا حضنته امه في حال النكاح او في عدة الرجعي او البائن في قول لا تستحق اجرة لامن مال الصغير ولا على الاب والثاني مصرح به والاو تفقه * ويفرق بينهما وبين الرضاع بأنه من باب النفقة وهي على الاب اذا لم يكن للصغير مال وفي ماله اذا كان له مال بخلافها فان الحضانة حقها ولا تستوجب على اقامة حقها اجرة وكذلك الحكم لو لم يكن له اب وله مال لحضنته وطلبت الاجرة من ماله ولم اره ايضا كما ذكرته اولا والذي يظهر وجوبها في ماله وان الحقنا الحضنة بالرضاع قلنا باستحقاق ذلك وبجوازه في مال الصغير وان كان له اب واما اذا لم يكن له مال ولا اب فلا كلام في جبرها حيث لم يكن له من يحضنه غيرها اضياعه ويفترض ذلك عليها فلا تستحق على ذلك اجرة (والحاصل) ان كلام اصحابنا في هذا المحل قاصر عن افادة الاحكام كلها فعليك ان تتأملها وتستخرجها بفرط ذكائك والله تعالى اعلم * (هذا) ورايت في كتب الشافعية مؤنة الحضنة في مال المحضون ان كان له مال والافعلي من تجب عليه نفقته * وعلى ما اجاب به قارى الهداية من استحقاقها الاجرة اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة لا يبعد ان يكون مذهبنا كذهب الشافعية وتكون كالرضاع وهذا هو السابق للافهام ويتعين القطع به والاعتماد عليه والله تعالى اعلم بالصواب * وانظر ما سيأتي في شرح قوله ولقريب محرم يدلك على ان في المسئلة قولين وان الراجح ان الرضاع يجب بقدر الارث ايضا فتكون الحضانة كذلك والله تعالى اعلم (والحاصل) ان النظر الفقهي يقتضي ان في نفقة الحضنة اذا لم يكن للصغير اب ولا مال وتعدد القريب المحرم قولين في قول على الام خاصة وفي قول بقدر الارث كالنفقة ولم ارا ايضا ما اذا جعل القاضى لها اى الام اجرة الحضانة في مال اليتيم وامر الوصى بدفعها للام فتزوجت واستمرت تحضنه عند الزوج هل يبطل فرض القاضى ام لا حيث لم يتعرض من له حق الحضانة بعدها الحضانة * والظاهر

من تسميتهم لها اجرة انه لا يبطل الفرض لانه بمنزلة تعيب العين المستأجرة وهذا عند من يقول بجواز الاجرة عليها والظاهر انه الاصح وذلك افق به قارى الهداية (وقد) كتبت في ذلك كتابة على حاشية فتاوى الشيخ الحلي واستدل على صحة ماقلته بفرع ذكره في الظهيرية وغيرها معلا بعله تشريك هذا مع في الحكم فراجع والذى يدل على صحة ماقلته فروع ذكرها اصحاب الفتاوى في كتاب الاجارة في بحث اجارة الظئر فراجع يظهر لك صحة ماقلته والله تعالى اعلم انتهى كلام الرملي في حواشي البحر * والذى استقر عليه رأيه انها كالرضاع وح فاذا كانت منكوبة او معتدة من الرجعي فلا اجر لها * ولو مبانة او معتدة من البائن على احدى الرويتين السابقتين فلها اجرة من مال الصبي ان كان له مال والا فمن ابيه او من يجب عليه نفقته * وقد اقره على هذا البحث تلميذه الشيخ علاء الدين في الدر المختار وذكر قبله ما نصه وفي المنية تزوجت ام صغير توفي ابوه وارادت تربيته بلا نفقة مقدرة واراد وصيه تربيته بها دفع اليها لالاية ابقاء لاله وفي الحامى تزوجت بآخر وطابت تربيته بنفقته والتم ابن العم ان يريه مجانا ولا حاضنة له فله ذلك انتهى * وقال في منح الفقار بعد ذكر ما في المنية وله وجه وجبه لان رعاية المصلحة في ابقاء ماله اولى من مراعاة عدم حقوق الضمير الذى يحصل له لكونه عند الاجنبى انتهى والمراد بالاجنبى زوج الام الذى هو غير محرم للولد * ورأيت بخط شيخ مشايخنا العلامة الفقيه ابراهيم السايحاني قال البرجندى تجبر الام على الحضانة اذا لم يكن لها زوج والنفقة على الاب * وفي المنصورية ان ام الصغيرة اذا امتعت عن امساكها ولا زوج للام تجبر عليه وعليه الفتوى وقال الفقيه ابو جعفر تجبر وينفق عليها من مال الصغيرة وبه اخذ الفقيه ابو الثابت فهذا نقل من المذهب فيما نقل عن الشافعية * وفي شرح المجمع تجبر اذا كان الاب مسيرا ولم يكن للولد مال وتعمل الاجرة ديناً عليه (كنفقته)

كنفقته * فهذا نص في ان لها الاجرة مع الجبر انتهى ما رأيت بخطه رحمه الله تعالى وهذا صريح ايضا بما بحثه الخبير الرملي من ان اجرة الحضانة كالارضاع تجب في مال الصغير (قلت) وحيث قلنا انها كالارضاع فتكون اجرة حضانتها من جملة نفقته كما ان اجرة ارضاعه كذلك * وعليه فالنفقة في كلامي المنية والحامى تشمل اجرة حضانتها * وح يظهر الجواب عن حادثة الفتوى في زماننا في صغير توفيت امه وتركته له مالا ولها ام وابوه مسير وله ام ايضا متزوجة بجده الصغير ارادت ام امه تربيته باجر وام ابيه ترضى بذلك مجانا فهل يدفع لام امه او لام ابيه المتبرعة والذى يظهر من التعليل بابقاء ماله ان يدفع للمتبرعة بل هنا اولى وذلك لان الام في مسألة المنية لما كانت متزوجة بالاجنبى صارت كالوصى الاجنبى في عدم ثبوت الحضانة لها فاذا دفع اليها ابقاء ماله مع لزوم تربيته في حجر الاجنبى الذى يطعمه نذرا وينظر اليه شذرا فلا تن يدفع لام ابيه المتبرعة في مسئلتنا ويكون الصغير في حجر ابيه وجده الشفوقين عليه بالاولى (وحينئذ فالذى تحرر لنا) فيما اذا طلبت الاجرة من ثبوت لها حق الحضانة كالام مثلا مع وجود متبرع بها انه لا يخلو اما ان يكون المتبرع اجنبيا عن الصغير اولا * وعلى كل فاما ان يكون الاب مسيرا اولا * وعلى كل فاما ان يكون للصغير مال اولا * فاذا كان المتبرع اجنبيا يدفع الام بالاجرة وان كانت الاجرة من مال الصغير حيث كانت الام غير متزوجة باجنبى كما مر عن الذخيرة والمجتبى من جواز استيجار الام للارضاع من مال الصغير والحضانة مثله على ما علمت * واذا كان المتبرع غير اجنبى فان كان الاب مسيرا والصغير له مال او لا يقال للام اما ان تمسك به غير اجر واما ان يدفع للعمة مثلا المتبرعة صونا لمال الصغير ان كان له مال * وان كان الاب مسيرا والصغير له مال فكذلك لان اجرة ارضاعه ح في مال الصغير والمصرح به في الشروح كالتبيين وغيره كما مر ان المتبرعة اولى وحيث كانت الحضانة مثله يكون حكمها كذلك

وان كان الاب موسرا ولا مال للصغير فالام مقدمة وان طلبت الاجرة نظرا
للصغير كما يفهم من كلامهم حيث قيدوا الدفع المتبرعة باعسار الاب كما
قدمناه عن الرملى والشرنبلالية وح يفرق بين يسار الاب ويسار
الصغير وذلك انه مع يسار الاب يدفع الام بالاجرة لان فيه نظرا له
بكونه عند امه من غير ضرر يلحقه بخلافه مع يسار الصغير فانه وان
حصل في كونه عند امه نظرا له بسبب انها اشفق عليه من عنده مثلا لكن
فيه ضرر له يلحقه في ماله فافتقا هذا ماظهر لنا بناء على ما حرره الرملى
من كون الحضانة كالرضاع والله تعالى اعلم



رسالة تحرير القول في نفقة الفروع والاصول
تأليف شيخنا العلامة والعمدة الفهمه شيخ
الاسلام وعلم الاعلام السيد محمد عابدين
نعمده الله تعالى برحمته
ونفعنا به امين

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين قد تأملت
ما تضمنته هذه الرسالة من عظيم الضابط الجامع لجزيئات مسائلها والرابط
المذلل ما عسر منها على الافهام * والمدنى ما بعد يجعله على طرف الثام
فاكرم بؤلفها من همام فهم * واعظم بمصنفها من امام علام * حيث جلا
مخدرات عنائسها على منصات الظهور * وكشف القناع عن وجوهها
فبدا النور * البسه الله خلع القبول والاقبال * ومنحه الصواب والسداد في
الاقوال والافعال * وجعل اعماله خالصة لوجهه الكريم * ونفع بما افاده النفع
العظيم * امين * بحاجه سيدنا محمد الرسول الامين * واله واصحابه الميامين * صلى
الله عليه وعليهم اجمعين * والحمد لله رب العالمين * وكتبه الحقير الجاهول عمر
ابن عبد الكريم بن عبد الرسول عفا الله عنهم امين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين * والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الامين
وعلى اله وصحبه اجمعين (اما بعد) فيقول العبد الفقير * الى مولاه
القدير * محمد امين بن عمر عابدين * كان الله له ايما كان * واطف
به في كل مكان * وغفر له واوالديه * ولشايخه ولان له حق عليه * امين
ان مسائل النفقة على الاصول والفروع * المذكورة في كتب الفروع
في باب النفقات * من كتب اثبتنا الخفية الثقات * لم ارهم ذكروا لها
ضابطا يحصرها * حتى حار فيها عقل من بسبها * وصار قصير
الباع مثلي يخطب فيها خطب عشوى * ولا يهتدى الى جواب حوادثها عند
الفتوى * فشمرت عن ساق الجد والاجتهاد * واعلمت الفكر فيما دونه خرط
القتاد * وتضرعت اليه سبحانه في باوع المراد * ابتغاء اوجهه تعالى ونفعا
للعباد * حتى هداني سبحانه بحوله وقوته لا يحولى وقوتي * الى ان
اظهر على يدي ما ليس في طاقتي * بتحرير ضابط جامع * واصل نافع
يحصر الفروع التي رايتهم ذكروها * ويوافق القواعد التي قرروها
وحرروها * ويبين المراد مما اجلوه * ويوقف على ما تركوا ذكره
واهملوه * اعتمادا على حسن فقاہتهم * وقوة نباهتهم * وجمعت
ذلك في رسالة (سميتها تحرير القول * في نفقة الفروع والاصول)
ورتبها على ثلاثة فصول * واتبعها بخاتمة * راجيا حسن الخاتمة
فقدمت أولا ما ذكروه من العبارات * ثم ذكرت ما فيها من الاشكالات
واجوبتها مع ما تحررني من هذه المقالات * ثم ذكرت الضابط واقعا فيه
كل شيء في محله * حتى يرجع كل فرع الى اصله * ثم ذكرت بعض
(زيادات)

❦ ❦ ❦

زيادات وتوضيحات * وبالله استعين * في كل حين * راجيا منه الوصول
الى الصواب * والوصول على خالصه من الباب * وان ينفعني بذلك والمسلمين
امين * الفصل الاول * اعلم ان القرابة في الاصل نوعان قرابة
الولادة وقرابة غير الولادة والثانية نوعان ايضا قرابة محرمة للنكاح
كالاخوة والعمومة والخولة وقرابة غير محرمة للنكاح كقرابة بنى
الاعمام وبنى الاخوال ولا خلاف عندنا في عدم ثبوت النفقة
لهذه القرابة الانسية خلافا لابن ابى لبلى لان قوله تعالى (وعلى الوارث
مثل ذلك) المراد منه الوارث من الاقارب الذي له رحم محرم بدليل قرابة
عبد الله بن مسعود وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك فبقى وجوب
النفقة على القريب عندنا منوطا بقرابة الولادة وقرابة الرحم المحرم
والمقصود لنا الكلام على الاولى منهما ولكنه يستتبع بعض الكلام على
الثانية (فنقول وبالله التوفيق) قال في الملتقى ونفقة البنت بالغة والابن
زمننا على الاب خاصة وقبل على الاب ثلثاها وعلى الام ثلثها وعلى الموسر
يسارا يحرم الصدقة نفقة اصوله الفقراء بالسوية بين الابن والبنت ويعتبر
فيها القرب والجزئية لا الارث فلو كانت له بنت وابن ابن فنفقته على البنت
مع ان ارثه لهما واو كان له بنت بنت واحد فنفقته على بنت البنت مع ان كل ارثه
الاخ وعليه نفقة كل ذى رحم محرم منه ان كان فقيرا صغيرا او انثى او زنا او اعمى
او صبيحا لا يحسن الكسب الخردة (الا خرق من لا يحسن الصنعة) اولكونه
من ذرى البيوتات او طالب علم ويجبر عليها وتقدر بقدر الارث حتى لو كان له
اخوات متفرقات فنفقته عليهن انجاسا كما يرثن منه ويعتبر فيه اهلية
الارث لاحقية نفقة من له خال وابن عم على خاله اه ونحوه في الاختيار
ومختصر النقاية والتوير ومواهب الرحمن (وقال) في الذخيرة ثم الاصل
في نفقة الوالدين والموالدين ان يعتبر القرب والجزئية ولا يعتبر الميراث
واذا استويا في القرب يجب على من له نوع ربحان واذا لم يكن لاحدهما ربحان
فح يجب النفقة بقدر الميراث * فاذا كان للفقير والد وابن ابن موسران

فالنفقة على الوالد لانه اقرب * واذا كان له بنت وابن ابن فعلى البنت خاصة وان كان الميراث بينهما لان البنت اقرب * واذا كان له ولد بنت واخ شقيق فعلى ولد البنت ذكر اكان او انثى وان كان الميراث للاخ (فعلم) ان العبرة لقرب القرابة والجزئية * ولو كان له اب وابن موسيران فالنفقة على الابن وان استويا في القرب لانه ترجح باعتبار تأويل ثابت له في مال ولده اى في حديث انت ومالك لا ييك ولو كان له جد وابن ابن فعليهما على قدر ميراثهما على الجد السدس والباقي على ابن الابن (والدليل) على عدم اعتبار الميراث انه لو كان للمسلم ولدان احدهما ذمى فعليهما وان كان الميراث للمسلم منهما وكذلك اذا كان له ابن نصراني واخ مسلم فعلى الابن وان كان الميراث للاخ * وكذلك لو كان للفقير بنت واخت لاب وام او مولى عتاقة فعلى البنت وان كان الميراث بينهما سوية اه ملخصا ونقله في البحر وغيره (وقال) في البدائع شرح التحفة الحمال في القرابة الموجبة للنفقة لا يخلو اما ان كانت حال الانفراد واما ان كانت حال الاجتماع فان كانت حال الانفراد بان لم يكن هناك من يجب عليه النفقة الا واحدا يجب كل النفقة عليه عند اجتماع شرائط الوجوب وان كانت حال الاجتماع فالاصل انه متى اجتمع الاقرب والابعد فالنفقة على الاقرب في قرابة الولادة وغيرها من الرحم المحرم وان استويا في القرب ففي قرابة الولادة يطلب الترجيح من وجهة آخر وتكون النفقة على من وجد في حقه نوع رجحان ولا تنقسم النفقة عليهما على قدر الميراث وان كان كل واحد منهما وارثا وان لم يوجد الترجيح فالنفقة عليهما على قدر ميراثهما * واما (قوله واما في غيرها مقابل قوله في قرابة الولادة منه) في غيرها من الرحم المحرم فان كان الوارث احدهما والاخر محجوبا فالنفقة على الوارث ويترجح بكونه وارثا وان كان كل واحد منهما وارثا فالنفقة عليهما على قدر الميراث وانما كان كذلك لان النفقة في قرابة الولادة يجب بحق الولادة لا بحق الورثة لقوله تعالى (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن) وفي قرابة الرحم المحرم يجب باهلية الارث لقوله تعالى (وعلى الوارث مثل ذلك)

ذلك) علق الاستحقاق بالارث فتجب بقدر الميراث اه ثم ذكر الفروع على نحو مامر عن الذخيرة ونحوه في الاختيار * الفصل الثاني * اعلم ان الذي تحصل من مجموع كلامهم ان المعتبر في قرابة الولادة هو القرب والجزئية دون الارث الا اذا تساويا ولا مرجح فيعتبر الارث كما في جد وابن ابن موسرين فتجب اسداسا بقدر الارث كما مر وعمله في البدائع باهما استويا في القرابة والوراثة ولا ترجيح على احدهما من وجه اخر فكانت عليهما على قدر الميراث اه وان المعتبر في الرحم المحرم قرب القرابة ثم الارث (اقول) ويرد على هذا الاصل ما في الخاتبة والذخيرة من انه لو كان له ام وجد ابواب فالنفقة عليهما اثلاثا في ظاهر الرواية اعتبارا بالميراث اه فانهما من قرابة الولادة والام اقرب من الجد ولم يعتبر فيها القرب بل اعتبر الارث وكذا يرد ما في الخاتبة ايضا لوله ام وجد لاب واخ شقيق فعلى الجد فقط عند الامام وهو قول الصديق رضى الله تعالى عنه اه فاجبها على الجد دون الام مع اشتراكهما في الارث وقرابة الولادة وترجح الام بكونها اقرب * وكذا يرد ما لو كان له ابن وبنت موسيران فالنفقة عليهما بالسوية في اظهر الروايتين كما في الذخيرة مع اشتراكهما في القرب والجزئية بلا مرجح ومقتضى مامر انه يعتبر بقدر الارث كما في جد وابن ابن * وكذا يرد ما لو كان له ولدان احدهما كافر فمضى عليهما سوية كما مر مع تساويهما في القرب والجزئية وترجح الابن المسلم بالميراث ولم يعتبروا الارث مع ان مقتضى مامر اعتباره * وكذا يرد ما في البدائع والقنية وغيرهما لوله ام وعم عصبي فعليهما اثلاثا مع ان قرابة الام قرابة ولادة دون العم ومع انها اقرب منه وقد اعتبروا فيها الارث (واقول) قد يجاب بان قولهم يعتبر القرب والجزئية لا الارث خاص بنفقة الاصول الواجبة على الفروع دون العكس كما هو مقتضى ما قدمناه عن المتون وان كان خلاف ما يبادر من كلام الذخيرة والبدائع وان قولهم وان استويا في القرب يطلب الترجيح خاص بما اذا كانت

قوله وان الميراث البائع اما اعتبار قرب القرابة في قوله ان كانت حال الاجتماع الخ واما اعتبار الارث في قوله وفي قرابة الرحم المحرم في قوله ان الميراث في قرابة الولادة الخ واعتبار قرب القرابة في قوله ان كانت حال الاجتماع الخ

القرابة من جهتين بان وجد مع الفروع اصول كالأب مع الابن وكالجدة
 مع ابن الابن اما لو كانت من جهة واحدة اعني جهة الفروع فقط كالابن
 والبنت وكولدين احدهما كافر فلا يطلب فيها ترجيح بقرينة قوله في البدائع
 تجب على الابن والبنت بالسوي لا يستوئيهما في سبب الوجوب وهو الولادة
 ولكن يبقى الاشكال في مسألة الام مع الجد ومسألة الام مع العم فانهما ليسنا من هذا
 القبيل لان النفقة الواجبة فيهما نفقة الفروع الواجبة على الأصول وحيث خصصنا
 قوالهم يعتبر القرب والجزئية لا الارث بنفقة الأصول الواجبة على الفروع خرجت
 المسئلتان عن ضابط قرابة الولادة ودخلتا في ضابط قرابة الرحم المحرم والابن
 لم يعلم لهما ضابط واذا دخلتا في ضابط قرابة الرحم المحرم يبقى الاشكال من وجه
 آخر وهو ان الام فيهما اقرب من الجد والعم * وقد علمت انه يعتبر في قرابة الرحم
 المحرم قرب القرابة ثم الارث لما قدمناه عن البدائع من ان القرب معتبر
 في قرابة الولادة والرحم المحرم وانه اذا استويا فيها ففي قرابة الولادة
 يطلب الترجيح وفي قرابة الرحم المحرم ينظر الى الارث فعلم ان النظر الى
 الارث بعد التساوي في القرب * وهنا الام لم تساو الجد ولا العم في القرب
 بل هي اقرب منهما فكيف اعتبر الارث * والجواب ان اعتبار الارث
 بعد القرب في نفقة الرحم المحرم مخالف لكلامهم فانهم اعتبروا فيها الارث
 فقط كما يعلم من المتون وغيرها * نعم دلت فروعهم على اعتبار القرب
 في بعض المواضع كما في جد لام وعم فوجبوها على الجد لقربه مع ان العم
 هو الوارث * فعلم ان ما في البدائع من اعتبار القرب اولاً ثم الارث ليس
 على اطلاقه وكذا ما في المتون من اعتبار الارث (فلا بد) من تحرير كلامهم
 اخذاً بما ذكره من الضوابط ومن الفروع على وجه لا يرد عليه شيء من
 الاشكالات الواردة المذكورة وغيرها (فنقول) اعلم ان الذي تحرر لي
 من مجموع كلامهم ومن الفروع التي ذكروا احكامها ان اعتبار القرب
 والجزئية دون الارث في قرابة الولادة ليس على اطلاقه بل فيه تفصيل
 فاذا وجد للفقير فروع فالعتر في وجوب نفقة القرب والجزئية اي جزئيته

لغيره اوجزية غيره له ولا يعتبر الارث اصلا اذا انفرد الفروع والابان وجد
 معهم اصول اعتبر الارث عند التعارض بلا مرجح * ففي ابن وبنت او
 ابنين واو احدهما كافرا يجب بالسوية لابقدر الارث للتساوي في القرب
 والجزئية بلا معارض ولا مرجح فلا يعتبر الارث اصلا * وفي بنت
 وابن ابن على البنت فقط لاشتراكهما في الجزئية وترجع البنت بالقرب
 وان اشتركا في الارث * وفي ولد بنت واخ شقيق على ولد البنت
 فقط لاشتراكهما في القرب بالادلاء بواسطة في كل منهما وترجع ولد
 البنت بالجزئية دون الاخ وان كان الميراث له * وفي اب وابن على الابن
 فقط لاشتراكهما في القرب الى الفقير والجزئية وترجع الابن بان للفقير
 شبهة المالك في مال ابنه دون مال ابيه * ففي هذه الصور كلها لم يعتبروا
 الارث اصلا * وفي جد وابن ابن يجب النفقة عليهما على قدر الارث
 لعدم امكان الترجيح بالقرب والجزئية ولا يغيرهما للتساوي من كل جهة
 فاعتبر الارث ضرورة (والدليل) على ذلك ما في احكام الصغار
 الامام الاسـتروشنى عن شـرح نفقات الخصاص اذا كان له ابن بنت
 وبنت بنت موسرمان واخ موسر فالتفقه على اولاد اولاده لان في باب
 النفقة يعتبر الاقرب فالاقرب ولا يعتبر الارث في الاولاد اه وقال في
 موضع اخر نفقته على اولاد البنات يستوى فيها الذكر والانثى
 ولا عبرة الارث في الاولاد وانما يعتبر القرب اه * فخص عدم اعتبار
 الارث بالفروع دون غيرهم (ويدل) على ذلك ايضا ان اصحاب
 मतون خصوا ذلك الضابط اعنى اعتبار القرب والجزئية دون الارث
 في نفقة الاصول الواجبة على الفروع كما قدمناه عنهم * وعبرة
 القهـسـتاني وشـرح الملتقى ويعتبر فيها اى في نفقة الاصول القرب
 والجزئية لا الارث الخ (ولا ينافى) ذلك قول صاحب الذخيرة الاصل
 في نفقة الوالدين والموالدين ان يعتبر القرب والجزئية ولا يعتبر الميراث
 الخ لان ذلك الضابط انما اشترطنا فيه وجود الفرع ولم نشترط فيه

عدم وجود الأصل فقد يوجد فرع ويوجد معه أصل وتكون النفقة عليهما كما في الجدة مع ابن الابن أو على الفرع فقط كما في الأب مع الابن فلم هذا ذكر الوالدين والمولودين (ويدل) على ذلك أن صاحب الذخيرة قد ذكر ذلك الضابط ثم ذكر مسائله ولم يذكر فيها مسألة الأولاد فيها أحد من الفروع كما قدمناه * فعلم أن مراده ما ذكرنا من تخصيص ذلك الضابط بما إذا وجد فرع ولكن مع هذا لا يخفى أن عبارة المتن أقعد وأتم في التعبير لأنه حيث وجبت النفقة على الفروع والأصول ولا مرجح اعتبر الارث كما ذكرنا في الجدة مع ابن الابن (فعلم) أن عدم اعتبار الارث أصلاً إنما هو حيث وجبت على الفروع خاصة (ويظهر) من هذا أنه أو كان له ابن ابن وبنت بنت يجب عليهما بالسوية لاشتراكهما في القرب والجزئية ولا يترجح ابن الابن بكونه وارثاً لأنه يلزم عليه اعتبار الارث في الأولاد وقد سمعت أنه لا اعتبار له فيهم والألزم أن يجب على الابن المسلم وحده فيما لو كان له ابنان أحدهما كافراً فانهما اشتركا في القرب والجزئية وزاد الابن المسلم بكونه هو الوارث مع أنهم أوجبوها عليهما سوية فثبت أنه لا ينظر إلى الارث في الأولاد أصلاً كما هو صريح كلامهم وأنه لا ترجع للوارث على غير الوارث منهم (وبه) ظهر أن قول الرملي في حاشية البحر فيمن له ابن ابن وبنت بنت أنها على ابن الابن ترجحانه اه مخالف لكلامهم (وأما) قول الذخيرة وإن استويا في القرب يجب على من له نوع رجحان فليس مراده ترجيح الفروع بعضهم على بعض بل مراده إذا وجد معهم غيرهم ممن يساويهم كالأب مع الابن فهنا ينظر إلى المرجح والناقص مسألة ابنين أحدهما كافراً فافهم (ويؤخذ) من هذا أنه أولاً أب وابن ابن يجب على الأب فقط لأن طلب الترجيح إنما هو عند التساوي من كل جهة وهنا الأب أقرب وأقول المتن ولا يشترك الأب في نفقة ولده أحد (وهذا كله) إذا وجد في المسئلة فرع للفقير (وأما) إذا لم يوجد فيهم من قرابة الولادة فرع بل وجد فيه أصل واحد (أو أكثر)

أو أكثر سواء وجد معهم غيرهم من الحواشي أولاً فهو داخل في ضابط ذوى الأرحام بدليل ذكر مسائل الأصول تحت ذلك الضابط وهو اعتبار الارث لكننا قد وجدناهم لم يعتبروه في بعض الصور فعلمنا أنه ليس على إطلاقه كما قدمنا بيانه وهذا منشأ الاشتباه (فلا بد) من تحرير ضابط جامع لمسائل الأصول التي لم يوجد فيها أحد من الفروع اخذاً من فروعهم التي يبنوا أحكامها (فنقول) أنه يعتبر فيهم القرب والجزئية أيضاً إلا إذا كان فيهم أب أو كانوا كلهم وارثين فإن كان فيهم أب فحجب عليه فقط وإن كانوا كلهم وارثين فحجب يعتبر الارث كما في ذوى الأرحام وكل ذلك مأخوذ من كلامهم (أما) اعتبار القرب والجزئية إذا كان فيهم غير وارث فلما في القنية لو كان له أم وجد لام فعلى الأم أي لترجعها بالقرب واختصاصها بالارث دون الجدة المذكور وفي حاشية الخبير الرملي على البحر وإذا اجتمع أجداد وجدات لزم الأقرب ولو لم يدل به الاخر اه أي بكجد لام وجد ابني الأب ومقتضاه لزومها على ابني الأم لقربه وإن لم يرث وليس الجدة الآخر مدلياً به لأنه من جهة الأب وهذا من جهة الأم وفي القنية أيضاً أو له جد لام وعم فعلى الجدة اه أي لترجعه بالجزئية أي كون الفقير جزءاً له دون العم ولترجعه بالقرب لادلاء الجدة بالأم وادلاء العم بابي الأب ثم بالأب فقدم على العم وإن كان الارث للعم وحده * وفي الثانية لوله جند لاب واخ شقيق فعلى الجدة أي لترجعه بالجزئية واختصاصه بالارث وإن تساويا في القرب * ولم أر مالو تساويا في القرب والجزئية وكان الوارث أحدهما بكجد لام وجد لاب والظاهر الترجيح بالارث فانهم جعلوا الارث مرجحاً عند التساوي كما في العم مع الخال بل جعلوه أقرب حكماً ففي شرح الجامع الصغير لقاضي خان يجب على العم لأنه أقرب من حيث الحكم اه أي لكونه هو الوارث دون الخال ويكفي في اثبات ذلك قولهم في قرابة الولادة إذا لم يوجد الترجيح اعتبر الارث وهنا لم يوجد مرجح للتساوي من كل جهة إلا

في الارث فيعتبر وكذا قواهم في قرابة ذى الرحم المحرم انه او كان الوارث احدهما ترجح بكونه وارثا وان ورثا فعلى قدر الارث كما مر عن البدائع في الفصل الاول * فيتعين في مسئلتنا وجوبها على الجد لاب لكونه هو الوارث دون الجد لام والله اعلم (واما) اذا كان فيهم اب وكان اقرب من غيره او مساويا كما في اب وجد او اب وام فعلى الاب لما في عامة المنون من انه لا يشارك الاب في نفقة ولده احد * وقال في البدائع ولو له اب وجد فعلى الاب لانه اقرب وقال ايضا واو له اب وام فعلى الاب اجماعا (واما) اذا كانوا كلهم وارثين فتجب بقدر الميراث كام مع احد من العصبات لما في البدائع لو كان له ام واخ لاب وام او لاب او ابن اخ لاب وام او لاب او عم لاب وام او لاب كانت النفقة عليهما اثلاثا ثلثها على الام والثلثان على الاخ وابن الاخ والعم اه وفي الخاتمة والذخيرة او له ام وجد لاب فالنفقة عليهما اثلاثا في ظاهر الرواية (فقد) ثبت ما مرناه من الاصل المذكور فيما اذا وجد اصول ولم يوجد معهم احد من الفروع بدليل تفاربعهم المذكورة ويؤيده ما في حاشية العلامة الخير الرملي حيث قال ويظهر من فروعهم ان الاقربية انما تقدم اذا لم يكونوا وارثين كلهم فاما اذا كانوا كلهم فلا كلام والعم والجد لقواهم بقدر الميراث اه كلامه لكنه خاص بما اذا لم توجد الفروع كما قلنا لما علمت من اعتبار القرب والجزئية دون الارث اذا وجدت الفروع على التفصيل المار ومفيد ايضا بما اذا لم يوجد في الاصول اب كما مر (فان قلت) قال في الخاتمة اذا كان له ام وجد لاب واخ شقيق قال ابو حنيفة انها على الجد وحده وهو مذهب الصديق رضي الله تعالى عنه اه وهذا يشكل على ما مرناه من الاصل المذكور لانه قد وجد في المسئلة اصول وغيرهم وابسوا كلهم وارثين لان الاخ يحجب بالجد فيعتبر القرب والجزئية فيلزم ان تكون النفقة على الام فقط لانها اقرب من الجد وان نظرت الى ان كلام الام والجد من الاصول ولم تنظر الى الاخ المحجوب لزم ان تكون النفقة عليهما اثلاثا كما ولم يوجد الاخ معهما (قلت)

(قلت) وبالله استعين ان مسئلة اجتماع الجد لاب مع الام بدون اخ انما اوجبوا فيها النفقة اثلاثا كالارث في ظاهر الرواية كما قدمناه لعدم تنزيلهم الجد منزلة الاب في باب النفقة واما اذا وجد مع الجد اخ فقد نزولوه منزلة الاب حتى يحجب الاخ من الارث اذا مات ذلك الفقير الذي مر ادنا ان نوجب له النفقة فلما تحقق تنزيله منزلة الاب في هذه الصورة لزم النفقة الجد كما لو كان الاب موجودا فلذا قدمناه انه او له جد لاب واخ لزم الجد ثم اذا وجدت معهما ام ايضا انما لم يلزمها شئ من النفقة وان شاركت الجد في الميراث لما علمت من تحقق تنزيله منزلة الاب في هذه الصورة حتى يحجب الاخ واذا كان الاب موجودا حقيقة مع الام لا يلزمها شئ من النفقة وان شاركته في الارث فكذا اذا كان موجودا تقديرا هذا ما ظهر لي من فيض الفتاح العليم ❖ الفصل الثالث ❖ حيث علمت ما قررناه واتضح لك ما ذكرناه وكان كله ماخوذا من فروعهم واصولهم صريحا او دلالة فلندكر لك الضابط الجامع لقرابة الولادة بنوعها ليكون قاعدة يعول عند المراجعة عليها وهو في الحقيقة حاصل جامع لجميع ما تقدم (فاقول) مستعينا بمن علم الانسان ما لم يعلم (اعلم) ان قرابة الولادة لا يخلو اما ان يكون الوجود منها واحدا او اكثر فان كان واحدا فالامر ظاهر وهو وجوب النفقة عليه عند استيفاء شروط الوجوب وان كان اكثر فلا يخلو اما ان يوجد فروع فقط او فروع وحواشي او فروع واصول او فروع واصول وحواشي او اصول فقط او اصول وحواشي فالاقسام ستة وبقى قسم سابع وهو الحواشي فقط تنتمي الاقسام العقلية ولكنه ليس من قرابة الولادة التي هي الفروع والاصول ونذكر حكمه تنميما للاقسام (القسم الاول) اذا كانوا فروعاً فقط اعتبر القرب والجزئية فقط اي اعتبر الاقرب جزئية ان تفاوتوا قربا فيها ولا عبرة فيه الارث اصلا * ففي ولدين واو احدهما نصرانيا او اشئ تجب عليهما سووية ذخيره * وفي ابن وابن ابن على

الابن فقط لقربه بدائع * وكذا في بنت وابن ابن على البنت فقط
لقربها ذخيره * ويؤخذ من هذا انه لا ترجيح لابن ابن على بنت
بنت وان كان هو الوارث لاستوائيهما في القرب والجزئية واتصـرـحـهم
بانه لا اعتبار الارث في الاولاد والا لوجبت اثلاثا في ابن وبنت
ولما لم الابن النصرا في شئ كما مر (القسم الثاني) اذا كانوا فروعا
وحواشي فكذلك يعتبر القرب والجزئية اى كل منهما او احدهما دون
الارث وتسقط الحواشي بالجزئية * ففي بنت واخت شقيقة على البنت
فقط وان ورثتا بدائع وذخيرة * وتسقط الاخت لعدم الجزئية ويكون
البنت اقرب * وفي ابن نصرا في واخ مسلم على الابن فقط وان كان
الوارث هو الاخ ذخيرة * اى لاختصاص الابن بالقرب والجزئية
وفي ولد بنت واخ شقيق على ولد البنت وان لم يرث ذخيرة * اى
لاختصاصه بالجزئية وان استويا في القرب لادلاء كل منهما بواسطة
(والمراد) بالحواشي من ليس من عمود النسب اى من ليس اصلا ولا فرعا
مجازا فبدخل فيه ما في الذخيرة اوله بنت ومولى عتاقة فعلى البنت
فقط وان ورثا اى لاختصاصها بالقرب والجزئية (القسم
الثالث) اذا كانوا فروعا واصولا فيعتبر فيه قرب الجزئية فان
لم يوجد اعتبر الترجيح فان لم يوجد اعتبر الارث * ففي اب وابن
تجب على الابن لترجحه بانه ومالك لا يرك ذخيرة وبدائع * اى وان
استويا في قرب الجزئية * ومثله ام وابن لقول المتون ولا يشارك الولد
في نفقة ابويه احد * قال في البحر لان لهما تاويلا في مال الولد بالنص
ولانه اقرب الناس اليهما اه * فليس خاصا بالاب كما قد يتوهم بل الام
كذلك * وفي جد وابن ابن على قدر الميراث اسداسا للتساوى في القرب
وكذا في الارث وعدم المرجح من وجه اخر بدائع * وظاهره انه اوله اب
وابن او بنت بنت فعلى الاب لانه اقرب في الجزئية فانتفى التساوى ووجد
المرجح وهو القرب وهو داخل تحت الاصل المار عن الذخيرة والبدائع
(وكذا)

وكذا تحت قول المتون لا يشارك الاب في نفقة ولده احد (القسم الرابع)
اذا كانوا فروعا واصولا وحواشي وحكمه كالثالث لما علمت من سقوط
الحواشي بالفروع لترجحهم بالقرب والجزئية فكأنه لم يوجد سوى الفروع
والاصول وهو القسم الثالث بعينه (القسم الخامس) اذا كانوا اصولا
فقط فان كان معهم اب فلا كلام في وجوب النفقة عليه فقط لما في
المتون من انه لا يشارك الاب في نفقة ولده احد * والا فلا يخلو اما
ان يكون بعض الاصول وارثا وبعضهم غير وارث او يكونوا كلهم
وارثين * ففي الاول يعتبر الاقرب جزئية لما في القنية له ام وجد لام
فعلى الام اى لانها اقرب وفي حاشية الرملى اذا اجتمع اجداد وجدات
فعلى الاقرب واو ام يدل به الآخر اه فان تساوى الوارث وغيره
في القرب فالمفهوم من كلامهم ترجيح الوارث بل هو صريح قول
البدائع في قرابة الولادة اذا لم يوجد الترجيح اعتبر الارث اه وعليه
ففي جد لام وجد لاب تجب على الجد لاب فقط اعتبارا الارث
وفي الثاني اعنى لو كان كل الاصول وارثين فكلا الارث ففي ام وجد لاب
تجب عليهما اثلاثا في ظاهر الرواية خاتيه وغيرها (القسم السادس)
اذا كانوا اصولا وحواشي فان كان احد الصنفين غير وارث اعتبر
الاصول وحدهم ترجيحاً للجزئية ولا مشاركة في الارث حتى يعتبر بقدر
الميراث فيقدم الاصل سواء كان هو الوارث او كان الوارث هو الصنف
الآخر الذى معه * مثال الاول ما في الخاتيه اوله جد لاب واخ شقيق
فعلى الجد * ومثال الثاني ما في القنية اوله جد لام وعم فعلى الجد
اى لترجحه فيهما بالجزئية مع عدم الاشتراك في الارث لانه هو الوارث
في الاول والوارث هو العم في الثاني * وان كان كل من الصنفين اعنى الاصول
والحواشي وارثا اعتبر الارث * ففي ام واخ عصبي او ابن اخ كذلك
او عم كذلك على الام الثلث وعلى العصبية الثلثان بدائع * ثم اذا
تعدد الاصول في هذا القسم بنوعيه ننظر اليهم ونعتبر فيهم ما اعتبر

في القسم الخامس مثلاً «١» او وجد في المثال الاول جد لام مع الجد لاب تقدم عليه الجد لاب لترجحه بالارث * واو وجد في المثال الثاني ام مع الجد لام تقدمها عليه لترجحها بالارث وبالقرب * وكذلك او وجد في الامثلة الاخيرة جد لام مع الام تقدمها عليه لما قلنا * واو وجد معها جد لاب كانت النفقة عليه وحده لانه يحجب الاخ وابنه والعم لتزويله ح منزلة الاب وحيث تحقق تنزيله منزلة الاب لم تشاركه الام في النفقة وان شاركته في الارث كما لو كان الاب موجودا حقيقة كما قررناه قبيل هذا الفصل (فهذا) زبدة ما قدمناه في الفصول السابقة على وجه الصواب وهو سالم من الخلل والاضطراب بحول الملك الوهاب (واما القسم السابع) وهو الحواشي فقط فتقريره واضح من كلامهم وهو ما قالوا انه يعتبر فيه كونه ذارحاً محرم فلو محرم غير رحم كالاخ رضاعاً لا يجب عليه نفقة وكذا او رحماً غير محرم كابن العم وان كان وارثاً (ولابد) ايضاً من كون المحرمة بحجة القرابة احترازاً عن ابن عم هو اخ رضاعاً (وقد) اعتبروا في هذا القسم الارث اى كونه اهلاً للارث لا كونه وارثاً حقيقة وعند الاستواء في المحرمة واهلية الارث يترجح الوارث حقيقة * ففي خال وابن عم على الخال لانه رحم محرم اهل الارث عند عدم ابن العم ولا شيء على ابن العم وان كان الميراث كله لانه غير محرم * وفي خال وعم على العم لاستوائهما في الرحم والمحرمة وترجح العم بانه وارث حقيقة * وفي عم وعمة وخالة على العم ايضاً واو كان العم مسيراً فعلى العمة والخالة اثلاثاً كارتبها ويجعل العم كالعدم لانه يحرز كل الميراث كما يأتى بيانه في الخاتمة (تنبيه) قال في القينه له عم وجد ابو ام فنفقة على ابى الام وان كان الميراث للعم واو كان له ام وابو ام فعلى الام قال وفيه اشكال قوى لانه ذكر في الكتاب اذا كان له

«١» قوله او وجد في المثال الاول المراد به مأمراً عن الخاتمة وقوله ولو وجد في المثال الثاني المراد به مأمراً عن القينه منه

ام وعم موسيران فعليهما اثلاثاً فلم يجعل الام اقرب من العم وجعل في المسئلة المتقدمة ابا الام اقرب من العم ولزم منه ان تكون النفقة على ابى الام مع الام ومع هذا اوجبها على الام (ويتفرع) من هذه الجملة فرع اشكل الجواب فيه وهو ما اذا كانت له ام وعم وابو الام موسرون فيحتمل ان يجب على الام لا غير لان ابا الام لما كان اولى من العم والام اولى من ابى الام كانت الام اولى من العم لكن يترك جواب الكتاب ويحتمل ان تكون على الام والعم اثلاثاً اه ونقله في البحر وغيره ولم يجيبوا عنه (اقول) وانت خير بانه لا اشكال اصلاً على ما مهندنا من الضابط الجامع لان ما ذكره من تقديم ابى الام على العم فهو ليكون ابى الام مستترجاً بالجزئية مع عدم اشتراكهما في الارث فاعتبرت الجزئية فقط بخلاف ما عزاها الى الكتاب من عدم تقديم الام على العم لانهما اشتركا في الارث فاوجبها عليهما اثلاثاً وبخو ذلك اجاب الخبير الرملى واما ما فرعه واستشكله فهو ظاهر ايضاً مما مهندناه لانه اجتمع الاصول مع الحواشي وكل من الصنفين وارث فيعتبر الارث فتجب على الام والعم اثلاثاً ويسقط ابو الام بالام لترجحها عليه بالقرب والارث * وبذلك افق بعض المتأخرين من مشايخ مشايخنا في خصوص هذا الفرع وكذا قال العلامة الرملى في حاشية البحران الذي ينبغي التعويل عليه في الفرع المشكل ان تكون على الام والعم اثلاثاً لان كلامهما وارث وقد سقط ابو الام بالام فكان كالميت فتأمل يظهر لك الامر اه وفي ذلك تأييد لما مهندناه لموافقته له وعدم مخالفته لمسئلة الكتاب والله اعلم بالصواب

❖ الخاتمة ❖ اعلم ان جميع ما قدمناه انما هو فيما اذا كان جميع الموجودين موسرين اذ لا تجب النفقة الا على الموسر فلا تجب على غير الموسر ولو قادراً على الكسب ولكن هذا باطلاً له خاص بالنفقة لغير قرابة الولادة اما في قرابة الولادة فانه ينظر فان كان المنفق هو الاب فلا يشترط اوجوب النفقة عليه يساره بل تكفي قدرته على الكسب

فاذا كان معسرا كاسبا تجب عليه نفقة اولاده الصغار الفقراء والذكور
الزمنى الفقراء والاناث الفقيرات وان كن صحبات وان كان لهم
جد موسر لم تفرض النفقة عليه وانما هو يؤمر بها ليرجع على الاب لانها
لا تجب على الجد عند وجود الاب القادر على الكسب الا ترى انه لا يجب
على الجد نفقة ابنه المذكور فنفقة اولاده الاولى نعم لو كان الاب زمنا
قضى بنفقةهم ونفقة الاب على الجد (وان كان) المنفق هو الابن
وهو معسر مكنتسب وفي كسبه فضل عن قوته يجبر على الانفاق على
الاب من الفضل وان كان لا يفضل شئ وله عيال يدخله معهم وتماه
في البدائع * فالاعتبر في ايجاب نفقة الوالدين مجرد الفقر وهو ظاهر
الرواية كما في الذخيرة * اما خيرهما فالاعتبر فيه الفقر والعجز بالصغر
او الزمانة او الاثوثة او بالخرق (اى عدم احسان الصنعة) او بكونه من
ذوى البيوتات كما في الذخيرة وقدمنا عن الملتقى وغيره زيادة كونه
طالب علم (واعلم) ان ما ذكرناه آنفا عن البدائع من انها لا تفرض
على الجد اذا كان الاب فقيرا هو المفهوم من عبارات المتون والشروح
حيث لم يقيدوا وجوب النفقة على الاب باليسار لكن نقل ذلك في الذخيرة
عن القدورى وقال قبله قال في الكتاب الجد بمنزلة الاب في استحقاق
النفقة عليه اذا كان الاب ميتا او كان الاب حيا الا انه فقير لان الفقير يلحق
باليت في استحقاق النفقة على الموسر ثم قال بعد ذلك وهذا هو الصحيح
من المذهب وما ذكره القدورى قول الحسن بن صالح هكذا ذكر الصدر
الشهيد في شرح ادب القاضى المختصاف اه * ليكن ذكر في الذخيرة ايضا
ان الاب اذا كان معسرا والام موسرة تؤمر ان تنفق من مالها على الولد
ليكون دينها ترجع به عليه اذا ايسر لان نفقة الصغير على الاب وان كان
معسرا كنفقة نفسه فكانت الام قاضية حقا واجبا عليه بامر القاضى
فترجع عليه اذا ايسر والام اولى بالتحمل من سائر الاقارب اه * ولا
يخفى ان هذا مخالف لما صححه اولادنا لو جعل الاب كاليت لكان الوجوب
(على)

على الام بلا رجوع على الاب فهذا موافق ومؤيد لما في المتون والشروح
من انه لا يشارك الاب في نفقة ولده احد * ولما في الخانية من ان نفقة
الاولاد الصغار والاناث المعسرات على الاب لا يشاركه في ذلك احد ولا
تسقط بفقره اه فعمل ان رواية القدورى غير ضعيفة بل اقتصر
المتون والشروح عليها اختيارا لها كما نص عليه العلامة الرملى ولما
قصر نظره صاحب البحر على ما صححه في الذخيرة قال لابد من اصلاح
المتون والشروح وانت خير بانه على هذه الرواية لاحاجة الى اصلاحها
كيف هذا مع قولهم ان المتون والشروح تقدم على الفتاوى * نعم ان
كان الاب زمنا فقيرا فتح تجب نفقة الصغار على الجد والام او غيرهما
من الاقارب ويجعل الاب كاليت بلا خلاف كما نص عليه في الذخيرة
حيث قال وان كان الاب زمنا قضى بنفقة الصغار على الجد ولم يرجع
على احد اتفاقا لان نفقة الاب في هذه الحالة على الجد فكذا نفقة الصغار
اه (واعلم ايضا) ان الاصل انه اذا اجتمع في قرابة من تجب له النفقة موسر
ومعسر ينظر الى المعسر فان كان يحوز كل الميراث يجعل كالمعسر
ثم ينظر الى ورثة من تجب له النفقة فتجعل النفقة عليهم على قدر
مواريثهم وان كان المعسر لا يحوز كل الميراث تقسم النفقة عليه
وعلى من برث معه فيعتبر المعسر لظهار قدر ما يجب على الموسرين ثم
يجعل كل النفقة على الموسرين على اعتبار ذلك كذا في الخانية وغيرها
ليكن اذا كان المعسر ابا انما يجعل كاليت اذا كان زمنا كما علمه مما قررناه
آنفا بخلاف غير الاب فتنبه لذلك (بيان هذا الاصل) صغيره ام واخت
شقيقة موسرتان وله اخت لاب واخت لام معسرتان فالنفقة
على الام والشقيقة على اربعة ولا شئ على غيرهما ولو جعل
من لا تجب عليه النفقة كالمعسر اصلا كانت الخاسا ثلاثة الخاس
على الشقيقة والخاسان على الام اعتبارا بالميراث * واو كان له ام
معسرة ولامه اخوات متفرقات موسرات فالنفقة على الحالة لاب وام لان

الام تحرز كل الميراث فتجعل كالمعدومة واما نفقة الام فعلى اخواتها اخاسا على الشقيقة ثلاثة اخاس وعلى الاخت لاب خمس وعلى الاخت لام خمس * ولو كان رجل معسر زمن له ابن صغير فقير وثلاثة اخوة متفرقين موسرين فنفقة الرجل على اخيه الشقيق واخيه لاه اسداسا اعتبارا بالميراث * واما نفقة واده فعلى عم الولد الشقيق فقط اى لانه اذا جعل الاب كالمعدوم لكونه يحرز كل ميراث ابنه يكون الوارث الابن هو العم الشقيق فقط فيختص بالنفقة ايضا ولو كان الولد بنتا كانت نفقة الاب وبنته على اخيه الشقيق فقط * اما البنت فلما قلنا انه يجعل الاب كالمعدوم كما في الابن * واما الاب فلان وارثه هنا هو اخوه الشقيق لانه يرث مع البنت ولا يرث غيره من الاخوة فلا تجعل البنت كالمعدومة بخلاف الابن لانه لا يرث معه احد من اخوة ابيه فسدت الحاجة الى ان يلحق الابن بالعدم واذا جعلناه معدوما كان ميراث الاب بين الاخ الشقيق والاخ لام على ستة فتجب النفقة عليهما كذلك ولو كان مكان الاخوة اخوات «١» متفرقات والوالد ذكر فنفقة الاب على اخواته على خمسة لانه لا يرث مع الابن منهن احد فيجعل كالمعدوم فيكون ميراث الاب بينهما على خمسة ثلاثة اخاس للشقيقة وخمس الاخت لاب وخمس الاخت لام بطريق الرد فتجب النفقة كذلك واما نفقة الابن فعلى الشقيقة فقط عندنا لان ميراثه عند عدم الاب يكون لها فبذلك النفقة اه ملخصا من فتاوى الامام قاضي خان (اقول) ومن فروع هذا الاصل ما في فتاوى المرحوم على افندي المرادى مفتي دمشق حيث (سئل) في امرأة فقيرة لها بنتان غنية وفقيرة واربعه ابناء اخ عصي اغنياء (فاجاب) بان على بنتها الغنية النصف وعلى ابناء اخيها النصف قال لان الفقيرة حسبت لكون لاختها الثالث ولابناء اخيها

«١» قوله متفرقات اى واحدة لام واب وواحدة لاب فقط وواحدة لام فقط منه

الثالث ثم سقطت عند وجوب النفقة فوجبت على اصحاب الثلثين فتصفت عليهما اه (وسئل ايضا) عن طفل فقير له ام فقيرة وجدة لاب وعم موسران (فاجاب) على الجدة السدس والباقي على العم على قدر الارث (وسئل ايضا) في ايتام فقراء لهم جد لاب معسر واعمام موسرون وام موسرة (فاجاب) بان النفقة كلها على الام دون الجد لانه معسر ودون الاعمام لعدم ارثهم مع الجد اه (اقول) لكن في جوابه عن السؤال الاول غلط والصواب وجوب النفقة بتمامها على البنت الغنية فقط لقول المتون لا يشارك الوالد في نفقة ابويه احد فلا يجب على الفقيرة شئ لا عسارها ولا على ابناء الاخ لانهم من الخواشي * وقد علمت مما مهدناه من الاصل الجامع انه متى وجد الفروع تسقط الخواشي كما في بنت واخت شقيقة فانها تجب على البنت فقط ولا شئ على الشقيقة مع انها اقرب من ابناء الاخ * واولى من ذلك ايضا ابن نصراني واخ مسلم تجب على الابن فقط ولا شئ على الاخ المسلم وان كان الارث كله له * وكذا الجواب عن السؤال الثاني غير صحيح لان الام فيه لا تحرز كل الميراث فلا تنزل منزلة المعدوم كما علمت من الاصل الذي قررناه في الخاتمة فان اطلاق ذلك الاصل يقتضى ان من لا يحرز كل الميراث يعتبر حيا وان لم يكن الوارث معه متعددا وح فاذا اعتبرنا الام هنا حية تسقط الجدة بها فيكون الوارث هو العم فقط فتكون النفقة كلها عليه وحده ولهذا اوجب النفقة في السؤال الثالث على الام وحدها واسقط الاعمام الموسرين بالجد المعسر لان الوارث على اعتبار حياة الجد لاب هو الام وحدها وهي غير متعددة والله اعلم (وانما نبهنا) على ذلك لئلا يغتر به احد ويعلم المتصدر للفتوى صعوبة هذه المسائل * فانها مما تحير فيها الائمة الاوائل * وزلت فيها اقدام افهام الافاضل * فقد اشبهت بكثرة التوابع والانقسام * مسائل تورث ذوى الارحام * والذي يسهل الامر على الناظر والسامع * حفظ ما تقدم من الضابط الجامع * فكن له ارغب

آخذ * وعرض عليه بانواعه * فانك لا تكاد تجد في كتاب * ولا تسمعه
من خطاب * وادع لقصير الباع * قليل المتاع * الذي اظهر الله تعالى
من فضله على يديه * بما لم يسبق اليه * ولم يقف احد قبله عليه * مع
ضعفه وقصوره * وكلالة ذهنه وفنوره * ولكن لله در من قال * وابلغ
في المقال شعر (ان المقادير اذا ساعدت * الحقت العاجز بالقادر) والحمد
لله اولا واخرا * وباطنا وظاهرا * والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم * وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى
اله وصحبه وسلم * قال مؤلفها روح الله تعالى روحه ونور مرقدته وضريحه
نجزت الرسالة المباركة الميمونة ان شاء الله تعالى على يد جامعها الحقير محمد
عابدين اسعده مولاه * في دنياه وعقباه وذلك في شوال سنة ١٢٣٥

الف ومائتين وخمسة وثلاثين

من الهجرة النبوية

على صاحبها

افضل صلاة

وتحية



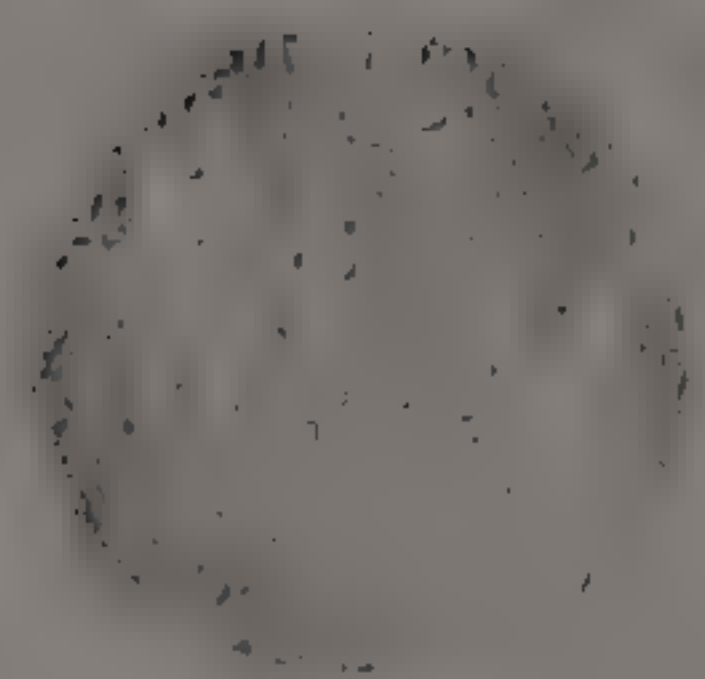
تفقيه ذوي الافهام على احكام التبليغ خلف
الامام للعلامة خاتمة المحققين سيدي

السيد محمد امين الشهير بابن

هابدين نفعنا الله

تعالى به

امين



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين * والصلاة والسلام على سيدنا محمد الرسول الامين
المنزل عليه في الكتاب المبين * ان في ذلك لبلاغا لقوم عابدين * وعلى
اله واصحابه حياة ساحة الدين * ما تكررت تلاوة قوله تعالى يا ايها الرسول
بلغ ما انزل اليك من ربك على السنة الثانية (و بعد) فيقول المفتقر
الى رحمة ارحم الراحمين * محمد امين * المكنى بابن عابدين * هذه رسالة
سميتها تنبيه ذوي الافهام * على احكام التبليغ خلف الامام * وقد
رتبتها على مقدمة ومقصود وخاتمة اسأله سبحانه ان يختم لنا بالحسنى * وان
يرقىنا بفضله الى المقام الاسنى * وان يحفظني من الخطأ في احكامه
بمنه واحسانه وانعامه * امين (المقدمة) في دليل مشروعية التبليغ
اعلم ان اصل مشروعية التبليغ خلف الامام مارواه الامام مسلم في
صححه عن جابر رضى الله تعالى عنه اشتكى رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فصلينا وراءه وهو قاعد وابو بكر يسمع الناس تكبيره وما فيه
عنه ايضا صلى بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وابو بكر رضى
الله تعالى عنه خلفه فاذا كبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
كبر ابو بكر لسمعنا وما فيه ايضا عن عائشة رضى الله تعالى عنها لما
مرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مرضه الذي مات فيه
فذكرته الى ان قالت وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي بالناس
وابو بكر رضى الله تعالى عنه يسمعهم التكبير ومن هنا قال الاعمش
في قول عائشة رضى الله تعالى عنها الثابت في الصحيحين وكان ابو بكر
يصلي وهو قائم بصلاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والناس يصلون
بصلاة ابى بكر والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم قاعد يعنى انه كان
(يسمع)

يسمع الناس تكبيره صلى الله تعالى عليه وسلم * وفي شرح مسلم الامام
النووى قولها وابو بكر يسمع الناس فيه جواز رفع الصوت بالتكبير لسمع
الناس ونبهوه وانه يجوز للمفتدى اتباع صوت المكبر وهذا مذهبنا ومذهب
الجمهور ونقلوا فيه الاجماع وما اراه يصح الاجماع فيه فقد نقل القاضي عياض
عن مذهبهم ان منهم من ابطل صلاة المفتدى ومنهم من لم يبطلها ومنهم من
قال ان اذن له الامام في الاستماع صح الاقتداء به والا فلا ومنهم من
ابطل صلاة المسمع ومنهم من صححها ومنهم من قال ان تكلف صوتنا
بطلت صلاته وصلاة من ارتبط بصلاته وكل هذا ضعيف والصواب
جواز ذلك وصحة صلاة المسمع والسامع ولا يعتبر اذن الامام * قال العلامة
ابن امير حاج على انه لا يبعد ان يكون المراد بالاجماع المذكور اجماع
الصحابه والتابعين وحينئذ فالظاهر صحته ولا يقدح في نقله اختلاف من
سواهم ممن حدث بعدهم من فقهاء المالكية كذا في القول البليغ في حكم
التبليغ للسيد احمد الحموى وحديث الصحيحين بتمامه ذكره المحقق ابن
الهيثم في شرحه على الهداية المسمى بفتح القدير عن عبيد الله بن عبد الله ابن
عتبة بن مسعود قال دخلت على عائشة فقالت الانحديثي عن مرض رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم قالت بلى لما ثقل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال
اصلى الناس قلت لا هم ينتظرونك للصلاة قال ضعوا لي ماء في الخضب ففعلنا
فاغتسل ثم ذهب * * لينوء فاغنى عليه ثم افاق فقال اصلى الناس فقلنا لا هم
ينتظرونك يا رسول الله والناس عكوف في المسجد ينتظرون رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم امساء الاخيرة قالت فارسل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
الى ابى بكر رضى الله تعالى عنه ان يصلى بالناس فانه الرسول وكان ابو بكر
رضى الله تعالى عنه رجلا رفيقا وقال يا عمر صل انت فقال عمر انت احق

* * * قوله لينوء اى لينهض بجهد فان في القاموس ناء نواه وتنوء نهض
بجهد ومشفة منه

بذلك فصلي بهم ابو بكر ثم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وجد من نفسه خفة فخرج بهادي بين رجائين احدهما العباس اصلا
الظاهر وابو بكر يصلي بالناس فلما راه ابو بكر ذهب ليتأخر فاقومى اليه
ان لا تأخر وقال لهما اجلساني الى جنبه فاجلساه الى جنب ابى بكر فكان
ابو بكر يصلي وهو قائم بصلاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والناس
يصلون بصلاة ابى بكر والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم قاعد قال عبيد
الله فعرضت على ابن عباس حديث عائشة لما انكر منه شيئا غير انه قال
ايمت لك ازجل الذي كان مع العباس قلت لا قال هو على رضى الله
تعالى عنه انتهى (قلت) ومعنى قوله والناس يصلون بصلاة ابى بكر كما
افاده الامام الزيلعي في شرحه على البكّة في بعض روايات الصحيحين
ايضا وهى يقتدى ابو بكر بصلاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويقتدى
الناس بصلاة ابى بكر ان ابا بكر كان مبلفا اذ لا يجوز ان يكون للناس
امامان في صلاة واحدة الا ترى انه جاء في بعض رواياته وابو بكر يسمع
الناس تكبيره كما مر وهذا عين مأمور عن الاعمش * وفي فتح القدير عن
الدراية وبه يعرف جواز رفع المؤذنين اصواتهم في الجمعة والعبدن
وغيرهما انتهى ونقل مثله العلامة ابن نجيم في البحر عن المجتبى (ابى)
هنا شئ وهو ان ظاهر الحديث ان ابا بكر رضى الله تعالى عنه كان
شرع في الصلاة وحديثه في اقتدائه بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم
اشكال لانه لا يجوز للامام الاقتداء بغيره بلا عذر (وقد) اجاب عنه امتا
بانه انما تأخر لانه حصر عن القراءة لما احس بانبي صلى الله تعالى
عليه وسلم ليكن قال بعض الفضلاء هذا يقتضى جواز استخلاف من
ليس في الصلاة مع انه غير جائز الا ان يكون تقدمه صلى الله
تعالى عليه وسلم بعد اقتدائه بابى بكر رضى الله تعالى عنه والله تعالى
اعلم (المقصد) اعلم اولان الامام اذا كبر الافتتاح فلا بد لصحة
صلاته من قصده بالتكبير الاحرام والا فلا صلاة له اذا قصد الاعلام

(فقط)

فقط فان جمع بين الامرين بان قصد الاحرام والاعلان الاعلام فذلك
هو المطاوع منه شرعا وكذلك المبلغ اذا قصد التبليغ فقط خاليا عن
قصد الاحرام فلا صلاة له ولا لمن يصلى بتدليغه في هذه الحالة لانه
اقتداء بمن لم يدخل في الصلاة فان قصد تكبيره الاحرام مع التبليغ للمسلمين
فذلك هو المقصود منه شرعا * نقله الحموى عن فتاوى الشيخ محمد بن
محمد الغزى الملقب بشيخ اشوخ * ثم قال بحقيق ما قاله ان تكبيرة الافتتاح
شرط اوركن على الخلاف في ذلك فلا بد في تحققها من قصده بها
الاحرام اى الدخول في الصلاة انتهى * والمراد بقول الغزى لانه اقتداء
الخط اى اتباع صوت المكبر لا الاقتداء الحقيقى كما توهمه بعض المتأخرين
والظاهر ان حلة فساد من يصلى بتدليغه اجابته لغير المصلى ويمكن ان
يكون المراد بالاقتداء ذلك * وفي البحر عن الفتية مسجد كبير يجهر
المؤذن فيه بالتكبيرات فدخل فيه رجل نادى المؤذن ان يجهر بالتكبير ورفع
الامام الحال فجهر المؤذن للتكبير فان قصد جهره فسدت صلاته وكذا
لو قال عند ختم الامام قرأه صدق لله وصدق الرسول وكذا اذا ذكر
في التشهد الشهادتين عند ذكر المؤذن الشهادتين ففسد ان قصد الاجابة
انتهى * وسيأتى من هذا النوع مزيد فروع * ومثله ما اذا امثال امر
غيره ولو قال المصلى تقدم فنقدم او دخل فرحة الصف احد فقجانب
المصلى توسعة له فسدت صلاته فينبغى ان يمكث ساعة ثم يتقدم براه
كذا في القهستانى عن الزاهدى ونقله في الدر المختار جازما به في
موضعين وتوقف فيه في موضع آخر بناء على ما جزم به اشربنابالى من
عدم الفساد ليكن نقل الفساد الشيخ ابراهيم الحلبى في شرح المشية عن
كتاب النجيبس واقره ونقل من ذلك الكتاب ان الاجابة بالرأس
او باليد مثله ليكن قال وقد يفرق بانها ليس فيها امثال امر انتهى
والمصرح به ان الاجابة بالرأس لا بأس بها ولم ار من صرح بخصوص
مسئلتنا سوى مامر عن الحموى وهذا الفرع اشبه بها من غيره لان الاجابة

فيهما بالفعل والله تعالى اعلم * هذا ما يتعلق بتكبيره الاحرام * واما
الحميد من المبالغ والتسمع من الامام وتكبيرات الانتقالات اذا قصد بها
ذكره الاعلام فقط خاليا عن قصد الذكر فلا فساد كما ذكره الحموي
لانه ليس بجواب بل هو مجرد اخبار ولانه من اعمال الصلاة كما لو استأذن
على المصلي انسان فسبح واراد به اعلامه انه في الصلاة او عرض الامام
شيء فسبح المأموم لان المقصود به اصلاح الصلاة او يقال ان القياس
الفساد والكنه ترك الحديث الصحيح من نابه شيء في صلاته فليسبح
فللمحاجة لم يعمل بالقياس بخلاف ما اذا سبح ارهال يريد زجرا عن فعل
او امر ابه فسدت عندهما خلافا لابي يوسف كما في المجتبى * وفي المجتهد
والزيد اصحاب الهداية او قال سبحانه الله بعد ما ناداه صاحبه لا تفسد
صلاته لان هذا ليس بجواب بل هو اخبار منه انه في الصلاة * وفيه
ايضا ومن استأذن على المصلي فقال الله اكبر او الحمد لله يريد به الاعلام
لا تفسد صلاته كما مر في التسبيح والاصل فيه ما روى عن علي رضي الله
تعالى عنه انه قال كنت آتي باب حجرة رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم واستأذن فينادي لي ادخل فان كان في الصلاة يسبح والدليل عليه
ان الناري في الاعباد والجمع يجهر بالتكبير لاعلام القوم ولا تفسد صلاته
بذلك جرت اعادة بخلاف ما اذا اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله لان ذلك
جواب لان تقديره الحمد لله على كذا انتهى والله في بين الحريمة وغيرها
حيث لم يصح شروعه بقصده الاعلام فقط انه يصريح غير ذاك اصلا
وترك ذكر في الحرية مفسد للشروع بخلاف غيرها تأمل (واعلم)
انه اختلف فيما كان ذكرا بصيغته وقصده الجواب فقال ابو يوسف
رحمه الله تعالى لا يكون مفسدا لانه شئ بصيغته ولا تخفى بعزمه كما لم يتغير
عند قصد اعلامه انه في الصلاة مع انه ايضا قصد افاة معنى به
ليس هو موضوعا له وعندهما تفسد وهو الصحيح لانه ادح الكلام
مخرج الجواب وهو بحتمه فيجعل جوابا كشميت العاطس * واجاب في فتح
(القدير)

القدير عن قول ابي يوسف كالم يتغير عند قصد اعلامه انه في الصلاة
بانه خرج بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا نابت احدكم نائبة
وهو في الصلاة فليسبح الحديث اخرج السنة لانه لم يتغير بعزمه
فان مناط كونه من كلام الناس كونه لفظا افيد به معنى ليس من
اعمال الصلاة لا كونه وضع لافادة ذلك فيبقى ما وراءه على المنع الثابت
بحديث معاوية بن الحكم ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام
الناس انما هو التسبيح والتهايل وقراءة القرآن * وكونه لم يتغير بعزمه
ممنوع قال السري السقطي لي ثلاثين سنة استغفر الله من قولي الحمد
لله احترق السوف فخرجت فقبل لي سلمت دكانك فقلت الحمد لله فقلت
لنفسى لم لا تغتمى لامر المسلمين انتهى * اذا علمت ذلك ظهر لك مافي كلام
الحموي حيث علم المسئلة التسميع والحمد بقصد الاعلام بانه ذكر
بصيغته فلا يتغير بعزمه انتهى فانه لاحاجة اليه مع ما قدمناه على انه
تخرج على غير الصحيح * تنبيه * قال العلامة ابن امير الحاج في شرح
المنية عند قوله جهر الامام بالتكبير الظاهر انه يريد مطلق التكبير في
الصلاة وظاهر البدائع تخصيصه بتكبير الافتتاح ثم قال بعد كلام
والاوجه ان الجهر بالتكبير مطلوب من الامام في سائر تكبيرات الصلاة
حتى زوائد العيدين ولا سيما في الرفع من السجود ليعلم المأموم مطلقا
وجود ذلك منه ويعلم الاعى من المأمومين انتقالاته من ركن الى ركن
ويتابعه في تكبيرات العيدين واقل درجات طلب ذلك منه التنب
والاستحباب والظاهر ان الجهر كما هو مطلوب منه في التكبير كذلك في
التسميع لهذا المعنى ثم قال ولناقل ان يقول ويستحب الجهر ايضا
بالتكبير والحمد لواحد من المقتدين اذا كانت الجماعة لا يصل جهر
الامام اليهم اما اضعفه او اكثرهم فان لم يقم مسمع يعرفهم الشروع
والانتقالات فينبغي ان يستحب اكل صف من المقتدين الجهر بذلك
الى حد يعلمه الاعى ممن يليهم كما يشهد له مافي صحيح مسلم رحمه الله

تعالى وهو ما قدمناه في بيان مشروعية التبليغ انتهى * الخاتمة * واذ قد علمت مشروعية رفع الصوت بالتبليغ وان التبليغ منصب شريف قد قام به افضل الناس بعد الانبياء والمرسلين ذوى المقام الشريف فلا بد منه من اجتناب ما أحدثه جملة المبلغين الذين استولت عليهم الشايطين من منكرات ابتدعوها ومحدثات اخترعوها لكثرة جهلهم وقلة عقلهم وعدم اعتنائهم باحكام ربهم وبعدهم عما هو سبب قربهم وانما كهم في تحصيل حطام الدنيا وترك التعلم الوصول الى الدرجات العليا (فن) ذلك ان بعضهم يحجم بالتكبير عند احرام الامام من غير قصد الاحرام ليعلم الناس وربما يفعل ذلك وهو قاعد او مخن ثم يدخل بعد ذلك في صلاة الامام ولا شك ح ان من لم يكن قريبا من الامام ياخذ من ذلك المبلغ فلا يصح شروعه لانه لم يدخل في تكبيره في الصلاة فيكون اقتداء بمن لم يدخل في الصلاة وهو لا يصح كما مر (ومن) ذلك ان بعضهم يكون اعمى وهو بعيد عن الامام فيفقد رجل الى جانب ذلك المبلغ الاعمى ويعلمه بالثقات الامام والاعمى رفع صوته ليعلم المأمومين كما شاهدت ذلك في مسجد دمشق على ما مر تكون صلاة المبلغ فاسدة لاخذه من الخارج وكذلك صلاة من اخذ من ذلك المبلغ (ومن) ذلك الخن بالفاظ التكبير والحمد اما التكبير فان اكثرهم يمد همزة الجلالة وباء اكبر وتارة يمدون همزته ايضا وتارة يحذفون الف الجلالة التي بعد اللام الثانية وتارة يحذفون هاءها ويبدلون همزة اكبر بواو فيقولون الا واكبر قال العلامة الشيخ حسن الشرنبلالي في منظومته في الصلاة المسماة بدر الكنوز

ومن ترك هاوا والهاء جلاله * وعن مد همزات وباء باكبر قوله عن ترك متعلق بقوله خالص في البيت قبله وقال في شرحها المراد بالهاوى الالف انشأ بالمد السدى في اللام الثانية من الجلالة فاذا حذف الخالف او الذاج او المكبر للصلاة او حذف الهاء من الجلالة (اختلف)

اختلف في انعقاد يمينه وحل ذبيحته وصحة تحريمته فلا يترك ذلك احتياطا وبعد همزة لا يكون شارعا في الصلاة وتبطل الصلاة بحصوله في اثنتيها وبعد ابناء يكون جمع كبر وهو الطبل فيخرج عن معنى التكبير او هو اسم للحيض او اسم للشيطان فيثبت الشركة فتعدم الحرمة انتهى * وفي شرح النية لابر امير حاج واما المد فلا يتخلو من ان يكون في الله او في اكبر وان كان في الله فلا يتخلو من ان يكون في اوله او في وسطه او في آخره فان كان في اوله فهو مفسد للصلاة ولا يصير شارعا به وان كان لا يجر بينهما لا يكفر لان الكفار به بناء على انه ساك في مضمون هذه الجملة فحبث كان جازما فلا اكفار وان كان في وسطه فهو صواب الا انه لا يبلغ فيه فان بالغ حتى حدث من اشباعه الف بين اللام والهاء فهو مكروه قبل والمختار انها لا تفسد وليس بعيد وان كان في آخره فهو خطأ ولا تفسد ايضا وعلى قياس عدم الفساد فيهما يصح اشروع بهما وان كان المد في اكبر فان كان في اوله فهو خطأ مفسد للصلاة وهل يكفر اذا تعدد قيل نعم للشك وقيل لا ولا ينبغي ان يختلف في انه لا يصح الشروع به وان كان في وسطه حتى صار اكبار لا يصير شارعا ان قال في خلال الصلاة تفسد وفي زلة القارى للصدر الشهيد بصير شارعا ليكر ينبغي ان يكون هذا مقيدا بما اذا لم يقصد به المخالفة كما نبه عليه محمد بن مقاتل وان كان في آخره فقد قيل تفسد صلاته وقياسه ان لا يصح الشروع به ايضا انتهى والظاهر ان ما في زلة القارى مبنى على ما قيل انه جمع كبير كما نقله في الهاء قال واذا كان كذلك فلا اثر لارادته المخالفة في اللفظ فقط قال وفي القضية لا تفسد لانه اشباع وهو لغة قوم واستعمده الزيلعي بانه لا يجوز الا في الشعر انتهى * ونقل في فتح القدير عن ابسوط الفساد وكذا في البحر ومشي عليه في النية وذكر الشيخ ابراهيم في شرحها انه الاصح * والخاص انه لو قال الله اكبر مع الف الاستفهام لا يصير شارعا بالاتفاق كما صرح به في التارخانية واو

قال اكبار فعلى الخلاف * واما اللحن في التسميع فهو ما يفعله عامتهم الا
الفرد النادر منهم فيقولون ربنا لك الحمد بزيادة الف بعد راء ربنا والف
بعد حاء الحمد اما الثانية فلا شك في كراهتها واما الاولى فلم ار من نبه
عليها ولو قيل انها مفسدة لم يكن بعيدا لان الراب بتشديد الباء زوج الام
كما في الصحاح والقاموس وهو مفسد للمعنى الا ان يقال يمكن اطلاقه عليه
تعالى وان لم يكن واردا لانه اسم فاعل من الترية فهو بمعنى رب وعلى
كل حال فجميع ما ذكرناه لا يحل فعله وما هو مفسد منه يكون ضرره
متعديا الى بقية المقتدين ممن ياخذ عنه كما مر (ومن) ذلك مسابقته
الامام في الرفع من الركوع والسجود وان كان قريبا منه وذلك مكروه
لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (لاتبادروني بالركوع والسجود) وقوله
عليه الصلاة والسلام (اما يخشى الذي يركع قبل الامام ويرفع ان يحول
الله رأسه رأس حمار) كذا في البحر عن الكافي قال وهو يفيد انها كراهة
تحریم لانها المذكور اى وللوعيد (ومن) ذلك رفع الصوت بزيادة
على قدر الحاجة بل قد يكون المقتدون قليلين يكتفون بصوت الامام
فيرفع المبلغ صوته حتى يسمعه من هو خارج المسجد وقد صرح في
السراج بان الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فقد اساء انتهى فكيف
بمن لا حاجة اليه اصلا (ومن) ذلك اشتغالهم بتحرير النعمات العجيبة
والا حين القريبة مما لا يتم الا بتعطيل الحروف واخراجها من محالها ولكنهم
تأريفعون ذلك في حرف المد فيمدون الف الجلالة سيما عند القعدتين فاهم بمدونها
مدا بلغا وقد مر حكم نفس هذا المد انه مكروه وانه لا يفسد على المختار وتارة
يفعلونه في غير حرف المد وهو على التفصيل السابق * واما مجرد تحسين الصوت
فلا يضر * قال في الذخيرة ان كانت الالحان لا تغير الكلمة عن موضوعها
ولا تؤدي الى تطويل الحروف التي حصل التغني بها حتى يصير الحرف حرفين بل
ثلاثة تحسين الصوت وتزيين القراءة لا توجب فساد الصلاة وذلك مستحب عندنا في
الصلاة وخارج الصلاة وان كان يغير الكلمة من موضوعها يوجب فساد الصلاة
(لان)

لان ذلك منهي وانما يجوز ادخال المد في حروف المد واللين والهوائية والمعل نحو
اداف والواو والياء انتهى * وفي اذان شرح هدية ابني العماد للعارف بر به
تعالى سيدى عبد الغنى النابلسي قال والذي رحمه الله تعالى وقد صرحوا
بانه لا يحل التغني بحيث يؤدي الى تغير كلامه واما تحسين الصوت فلا
بأس به من غير تغني كما في الخلاصة وظاهره ان تركه اولى لكن في صدر
الشريعة لا ينقص شيئا من حروفه ولا يزيد في اثنائه حرفا وكذا لا يزيد
ولا ينقص من كفيات الحروف كالحركات والسكنات والمدات وغير
ذلك لتحسين الصوت فاما مجرد تحسين الصوت بلا تغير لفظ فانه حسن
وفي القمح وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما انتهى ثم قال وفي
ملتقط الناصري وتجوز القراءة بالالحان اذا لم تغير المعنى ويندب اليه
قال عليه السلام (زينوا القرآن باصواتكم) وفي البحر من كتاب
الشهادات واما القراءة بالالحان فباحها قوم وحظرها قوم والمختار ان
كانت الالحان لا تخرج الحروف عن نظمها وقراءتها فباح والا فغير مباح
كذا ذكر * قال وقد منا في باب الاذان ما يفيد ان التحسين لا يكون الا مع
تغير مقتضيات الحروف فلا معنى لهذا التفصيل انتهى كذا ذكره العارف
قدس سره * وما ذكره في البحر من ان التحسين لا يكون الا مع التغير اخذه
من فتح القدير قال وهو صريح في كلام الامام احمد فانه سئل عنه في
القراءة فنهى فقيل له لم قال ما سمعك قال محمد قال ابججك ان يقال لك
يا موحامد قالوا واذا كان لم يحل له في الاذان في القراءة اول وح لا يحل
سماعها ايضا انتهى * قال سيدى عبد الغنى النابلسي في موضع آخر ان
الاذان والاقامة والتسبيحات خلال الصلاة والادعية جميعها والخطبة وقراءة
القرآن وذكر الله تعالى كل ذلك لا يجوز فيه التعطيل والتغير في الحروف
والكلمات والزيادة في المد والنقصان منها لاجل هذا المستحب المستفاد من
من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (زينوا القرآن باصواتكم) ونحوه
من الاحاديث فان التغير والتعطيل حرام وتحسين الصوت مستحب

ولا يرتكب الحرام لأجل المستحب انتهى * هذا وذكر في فتح القدير بعد ما قدمناه عنه عن الدراية من جواز الرفع مانعه * أقول وأبس مقصوده خصوص الرفع الكائن في زماننا بل أصل الرفع لا بلاغ الانتقالات أما خصوص هذا الذي تمارفوه في هذه البلاد ولا يبعد انه مفسد فانه غالبا يشتمل على مد همة الله اكبر او بانه وذلك مفسد وان لم يشتمل لانهم يبالغون في الصباح زيادة على حاجة البلاغ والاشتغال بنحريرات النعم اظهارا للصناعة النغمية لا اقامة للعبادة والصباح ملحق بالكلام الذي بساطته ذلك الصباح وسيأتي في باب ما يفسد الصلاة انه اذا ارتفع بكاء من ذكر الجنة والنار لا تفسد والمصيبة بلغته تفسد لانه في الاول يعرض بسؤال الجنة والتعود من النار وان كان يقال ان المراد اذا حصل به الحروف واو صرح به لا تفسد وفي الثاني لاظهارها واو صرح بها فقال واهميتها او ادر كوني افسد فهو بمنزلة وهنا معلوم ان قصده عجائب الناس به واو قال عجبا من حسن صوتي ونحريري فيه افسد وحصول الحرف لازم من التلحين ولا يرى ذلك بصدر ممن فهم معنى الدعاء والسؤال وما ذلك الا نوع اب فانه لو قدر مسائل حاجة من ملك ادى سؤاله وطلبه بتحرير النغم فيه من الرفع والخفض والتغريب والرجوع كالتغني نسب البتة الى قصد السخرية واللعب اذ مقام طالب الحاجة التضرع لا التغني انتهى كلام المحقق ابن الهمام ونقله عنه في النهر وافر عليه وافر عليه غيره وكذا قال تلميذه العلامة ابن امير حاج وقد اجاد رحمه الله تعالى فيما اوضح وافاد ولم ار احدا تعبه سوى السيد احمد الحموي فانه قال اقول في كون الصباح بما هو ذكر ملحقا بالكلام فيكون مفسدا وان لم يشتمل على مد همة الله او بانه اكبر نظر فقد صرح في السراج بان الامام اذا جهر فوق حاجة الناس فقد اساء انتهى والاساءة دون الكراهة لا توجب فسادا على ان كلامه يؤول بالآخرة الى ان الافساد انما حصل بحصول الحرف لا بمجرد رفع الصوت زيادة على حاجة البلاغ والقياس (على)

على من ارتفع بكاء لمصيبة بلغته غير ظاهر لان ما هنا ذكر بصيغة فلا يتغير بعزيمته والمفسد للصلاة المفوظ لا عزيمة القلب على ما تقدم بخلاف ارتفاع الصوت بالبكاء لمصيبة بلغته فانه ابس بذكر فتغير بعزيمته على ان القياس بعد الاربع مائة منقطع فليس لاحد بعدها ان يقيس مسألة على مسألة كما صرح به العلامة زين بن نجيم في رسالته انتهى (قلت) وبالله تعالى التوفيق (اما) ما ذكره من النظر فساقت لان المحقق لم يجعل مبنى الفساد بمجرد الرفع بل زيادة الرفع الملحق بالصباح المشتمل على النغم مع قصد اظهاره لذلك والاعراض عن اقامة العبادة فقول المحقق والصباح ملحق بالكلام اي الصباح المشتمل على ما ذكر بدليل سوابق الكلام واو احقه وبدليل قوله وهنا معلوم ان قصده اعجاب الناس به الى آخره اذ لا اعجاب في مجرد الصباح الخالي عما ذكر فتعين ان المراد بالصباح ما ذكر كما لا يخفى واما قوله على ان كلامه الخ فمنوع لان المحقق اكمل قائل بان الحرف لازم من التلحين كما هو صريح كلام الامام احمد ورواه عنه في النهر وانكذلك قد علم انه جعل مبنى الفساد الصباح المشتمل على النغم لان مجرد ذلك كاف في الفساد وانما لم يفته على حصول الحرف لان ذلك الحرف لازم من التلحين لا يلزم ان يكون مفسدا لانه قد يحصل التلحين بزيادة الالف التي بعد اللام من اجلالة وذلك غير مفسد كما قدمنا فلما قال المحقق في صدر عبارته فانه غالبا يشتمل على مد همة الله اكبر بانه وذلك مفسد وان لم يشتمل الخ قلند المفسد هو ما ذكره مما يلزم غالبا وغير الغالب مالا يكون مفسدا مما قلناه بناء على ان قوله غالبا فيه اشتمل بعد تعاقب الجارية فليس معناه انه من غير الغالب لا يشتمل على شيء لنافته دعوى لزوم فقد ظهر ان قوله وحصول الحرف لازم من التلحين لا يصلح منطرا لافساد ما علمت بل انما ذكره بيانا لما يستلزمه ذلك المفسد السابق مما قد يكون مفسدا في نفسه وان فرض عدم افساد اللزوم فخلاص كلام المحقق ان الاشتغال بتحرير

النعم والتلحين والصياح الزائد على قدر الحاجة لا قصد القربة بل ليحب
الناس من حسن صوته ونعمه مفسد من وجهين الاول ما يلزم من التلحين
من حصول الحرف المفسد غالبا والثاني عدم قصد اقامة العبادة وان لم
يحصل من تلحينه حرف مفسد كما يدل عليه ما ذكره من الفساد في
ارتفاع البكاء لمصيبة فاذا لم يحصل الفساد من التلحين بان كان فيه حرف
غير مفسد الذي هو غير الغالب فالفساد للوجه الثاني لازم واما قوله
في تعليل عدم ظهوره لان ما هنا ذكر بصيغته الخ فكلام ساقط لانك
قد علمت سابقا ان ذلك مبنى على قول ابي يوسف وقد نقضه الفقهاء
بمسائل تظهر لمن يراجع شروح الهداية والبحر ونحوها من المطولات
والصحيح قولهما فان مناط كونه من كلام الناس كونه لفظا افيد به معنى
ليس من اعمل الصلاة لا كونه وضع لافادة ذلك كما مر عن الفتح واذا
قال في النهر في ترجيح قولهما الا ترى ان الجنب اذا قرأ الفاتحة على قصد
الثناء جاز انتهى (واما) قوله على ان القياس بعد الاربع مائة منقطع فتقول
بوجبه ولا نسلم ان ما ذكره المحقق من هذا القبيل * اما اولاه فانه لم يجزم
بالفساد بل قال لا يبعد انه مفسد * واما ثانيا فلانه وان كان مراده الجزم
بالفساد فقد بناء على ما ذكره من الاصل لانطباقه عليه بل كم من مسألة
لم يوجد فيها نص عن المتقدمين يبحثون في بيانها بحسب ما يظهر لهم
وتختلف فيها آراؤهم من غير تكبر فهذه المسئلة كغيرها من المسائل التي
لم يوجد فيها نص عن المتقدمين وقد جرت عادت كغيره ممن له احاطة
باصول المذهب ومهارة بالفروع البحث في بعض المسائل كقوله ينبغي ان
يكون الحكم كذا ومقتضى القواعد كذا وكذا ابن نجيم واضرا به يقول كذلك
في البحر والاشباه فلو كان ذلك من القياس كيف يسوغ له استعماله مع
ما ذكره من ان القياس انقطع على انه قال في آخر الحاوي القدسي
ونقله عنه ايضا العلامة الترنائسي في كتابه معين المفتي مانصه بهد
كلام قبله ومتى لم يوجد في المسئلة عن ابي حنيفة رواية يؤخذ
(بظاهر)

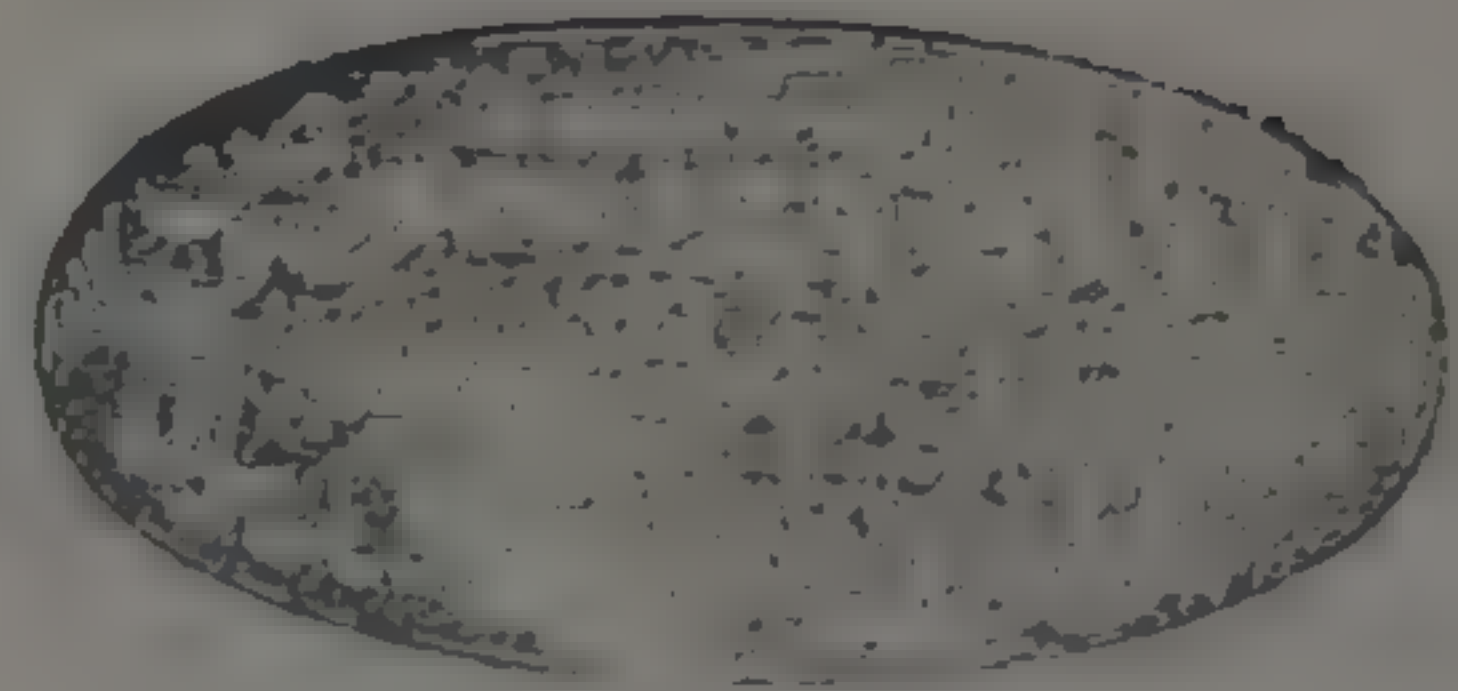
بظاهر قول ابي يوسف ثم بظاهر قول محمد ثم بظاهر قول زفر
والحسن وغيرهم الاكثر فالاكثر هكذا الى آخر من كان من كبار
الاصحاب واذا لم يوجد في الحادثة عن واحد منهم جواب ظاهر وتكلم
فيه المشايخ المتأخرون قولاً واحداً يؤخذ به فان اختلفوا يؤخذ بقول
الاكثرين ثم الاكثرين وما اعتمد عليه الكبار المعروفون منهم كابي حفص
وابي جعفر وابي الليث والطحاوي وغيرهم ممن يعتمد عليه وان لم يوجد
منهم جواب البتة ينظر المفتي فيها نظر تامل واجتهاد ليحد فيها ما يقرب
الى الخروج عن العادة ولا يتكلم فيها جزافاً الى آخر ما ذكره وفي اول
التارخانيه عن التهذيب او اختلف المتأخرون بخلاف واحد من ذلك
فلو لم يجد من المتأخرين يجتهد براه اذا كان يعرف وجوه الفقه ويشاور
اهل الفقه ولا يخفى على ذوي الافهام علوم مرتبة المحقق ان اهتمام
من طول باعه وسعة اطلاعه وما يالك بامام له قوة على ترجيح ما خالف
المذهب بحسب ما يظهر له من الدليل وان كنا لانقلبه منه كما نص عليه
تليذه العلامة قاسم بن قطلوبغا لانا مقلدون لابي حنيفة افلا يقبل
منه ما هو معقول لا يعارضه شيء من المنقول بل موافق لما ذكره انا
من ان الصحيح ان الثناء يتغير بالعزيز وما فرعوا عليه من الفروع ففي البحر
عن الظهيرية ولو وسوسه الشيطان وقال لاحول ولا قوة الا بالله ان
كان ذلك لامر الآخرة لا تفسد وان كان لامر الدنيا تفسد خلافا لابي
يوسف واو عوذ نفسه بشيء من القرآن للحمى ونحوها تفسد عندهم
انتهى وفي الذخيرة اذا فتح على رجل ليس هو في الصلاة اصلاً فهو على
وجهين ان اراد به التعليم تفسد صلاته وان لم يرد به التعليم وانما اراد
به قراءة القرآن لا تفسد اما اذا اراد به التعليم فلانه ادخل في الصلاة
ما ليس من افعالها لان الذي يفتح كأنه يقول بعد ما قرأت كذا وكذا
فتخذ مني والتعليم ليس من الصلاة في شيء وادخال ما ليس من الصلاة
في الصلاة بوجب فساد الصلاة انتهى وذكر قبل هذا في وجه قول

الامام ابي حنيفة ومحمد بالفساد فيما او اخبر بخبر اسمه فقال الحمد لله لان
الجواب ينظم الكلام فيصير كانه قال الحمد لله على قدمه ابي مثلا ولو
صرح به يفسد كذا هذا او نقول ان الكلام يبنى على قصد المتكلم
فتى قصد بما قاله التعجب يجعل متجها لامسحا فان قال سبحانه الله على
قصد التعجب كان متجها لامسحا الا يرى ان من راي رجلا اسمه يحيى
و بين يديه كتاب موضوع قال يا يحيى خذ الكتاب بقوة واراد خطابه
لايشكل على احد انه متكلم وليس بقارى وكذلك اذا كان الرجل في
سفينة واجه خارج السفينة وقال يا بني اركب معنا واراد خطابه يجعل
متكلما لا قارنا الى آخر ما ذكره من الفروع ولا يخفى عليك ان التوجيه
الثاني المصريح به في الذخيرة مما يدل على انه ليس المفسد خصوصا
ما كان جوابا او اظهارا لمصيبة كما يتوهم من ظاهر عباراتهم والا لاقتصر
على التوجيه الاول وهنا كذلك اذا قصد الاعجاب بصوته كان مجزا
لاذا كرا فستلتا وان لم ينصوا عليها فهي داخله تحت هذا التوجيه كما
لا يخفى على تبييه ومن القواعد المقررة ان مفاهيم الكتب معتبرة وليس
كل مسألة مصرح بها فان الوقائع والحوادث تتجدد بتجدد الازمان
واو توقف على التصريح بكل حادثة اشق الامر على العباد بل يذكرون
قواعد كلية تدرج فيها مسائل جزئية فيجوز المفتي استخراجها من
ذلك كما يشهد بذلك ما قدمناه من الحاوى القدسي ولا شك ان هذا
المباغ اذا لم يقصد اقامة القرينة بل قصد مجرد الاعجاب بصوته
والاشتغال بالتمكين والتفهم لا يكون ذا كرا كما قلنا فينبى كلامه على
قصد وان لم يحصل منه زيادة حرف مفسدة وليس ذلك من باب
القياس الذي انسد بابه ولذا قال سيدي عبد الغنى النابلسي قدس
الله تعالى سره في شرحه على هدية ابن العماد في بحث شروط الصلاة
عند الكلام على مسألة ذكرها بحثا ان بعض المسائل يكلونها الى فهم المفتي
والمدرس والمؤلف اذ هم اكل المتفهمة فيكملون بفهمهم المسائل الناقصة
(في)

في التعبير كما هو دأب كل خبير ثم قال فان المسائل المدونة في الفقه
انما يتكلمون عليها من حيث كتابتها لامن حيث جزئياتها فلا يقال في
الجزئيات التي انطبق عليها احكام الكتابات انها غير متقولة ولا مصرية
بها فكلم من جزئي تركوا التنبيه عليه لانه يفهم من حكم كلي آخر
بطريق الاولوية كمنه المسئلة وهذا الاعتبار جار في جميع نظائره من
اجناسا التي تذكرها في هذا الكتاب وغيره و الفرق بين تطبيق الكتابات على
الجزئيات وبين التخرج بان التطبيق المذكور تفسر المراد من نفس
الكلي معنى اولوية والتخرج نوع قياس والله تعالى الوفاق الى الصواب
والدافع للارتباب انتهى كلامه قدس سره ونفعنا به وفي هذا القدر
المقصود منه نصرة كلام المحقق بل نصرة الحق ان شاء الله تعالى كفاية
والله تعالى ولي التوفيق والهداية وهذا الذي ذكرناه من المنكرات
التي يفعلها المبغون نبذة مما قربناهم التي تعارفوها في نفس الصلاة
واما ما فعلوه خارجها بعد الصلوات وفي الاذان وغير ذلك كما قلنا
في المنارة الذي يسمونه مولد الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واخذ
الاجرة عليه وغير ذلك مما وجب فسقهم وهدم الثقة باقوالهم واعلامهم
بدخول الاوقات سيما مع عدم الاحتياط فيها مما يؤدى الى عدم حل
الافطار للصائم والشروع بالصلاة من غير غلبة الطين لعدم عدالتهم كما نبه
على ذلك سيدي عبد الغنى النابلسي نفعنا الله تعالى به فتى كثير اسما
الآن بصدده نسأله سبحانه وتعالى ان يحفظنا من الزيف والزلل وان يمن
هائنا وعلى واندينا ومشايننا بحسن الخاتمة عند تنهاى الاجل هذا آخر
ما اردنا ابراده في هذه الرسالة والحمد لله اولا و اخرا و طاهرا و باطنا و صلى الله
تعالى على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين وكان الفراغ من تسويد هذا
ليلة السبت فرة محرم الحرام سنة ١٢٢٦

ثم طبعها بتصحيح الخبير ابي الخير طابدين من نسخة مصححة بخط مؤلفها
سيدي الم في ١٧ ذي الحجة الحرام سنة ١٣٠١

غاية البيان في ان وقف الاثنين على انفسهما وقف
لاوقفان للعلامة المحقق والفهماء المدقق
السيد محمد طابدين عليه رحمة
ارحم الراحمين
امين



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المان بفضلہ باصابة الحق والصواب * والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد الاحباب * وعلى اله واصحابه خير ال واصحاب (اما بعد) فيقول العالم العلامة * البحر المدقق الفهامة * شيخ الاسلام والمسلمين السيد الشيخ محمد عابدين غفر الله تعالى له ولوالديه والمسلمين * قد كان ورد على سؤال من طرابلس الشام اجبت فيه * على حسب ماظهر لي فيه موافقا للعقول والمنقول * ولما هو بين ذوى العقول مقبول * ثم بعد اكثر من سنة ورد ذلك السؤال ثانيا * وفيه جواب خلاف جوابي الاول قد رأيته خطأ واهيا * مع ان ذلك المجيب قد حكم على جوابي بانه خطأ بين غير مقبول * واني مطالب بمراجعة النقول * لابطال توهم والعقول * واستند في جوابه الى مافي الفتاوى الخيرية * فاردت ان اذكر السؤال مع جوابه في هذه القضية * ووضح له انه غير مصيب * وانه ليس له في الفهم الصحيح نصيب وجعت ذلك في رسالة (سميتها) غاية البيان * في ان وقف الاثنين على نفسها وقف لاوقفان (فاقول) وبحوله تعالى اصول واجول * اما صورة السؤال فهو قوله في وكيل عن امرأتين شقيقتين انشا وقفهما الذي هو ملكهما عليهما وعلى بنت شقيقتهم السيدة حنيفة بنت السيد على العمادى الثلاثين ستة عشر قيراطا من اربعة وعشرين قيراطا على نفس الواقفتين مدة حياتهما لايشاركهما فيه مشارك ولاينازعهما فيه منازع ثم من بعدهما فعلى اولادهما ثم على اولاد اولادهما ثم على اولاد اولاد اولادهما ثم على انسالهما ثم على اعقابهما بطنا بعد بطن وجيلا بعد جيل الطبقة العليا تحجب الطبقة السفلى على ان من مات منهم عن ولد اوولد ولد اوولد ولد او نسل او عقب عاد نصيبه الى (ولده)

ولده اوولد ولده اوولد ولد ولده او نسله او عقبه وعلى ان من مات منهم قبل ان يصل اليه شئ من الوقف وترك ولدا اوولد ولد او نسله او عقبه قام ولده اوولد ولده او نسله او عقبه مقامه في الاستحقاق واستحق ما كان يستحقه الميت ان او كان حيا ومن مات منهم عن غير ولد ولا ولد ولد ولا نسل ولا عقب عاد نصيبه الى من هو في درجته وذوى طبقته من اهل الوقف يقدم في ذلك الاقرب فالاقرب الى الميت كل ذلك على الفريضة الشرعية للذكر مثل حظ الانثيين والثالث الثالث وهو الثمانية قرار بط الباقية من الوقف هو على حنيفة المرقومة بنت شقيق الموكلتين على الشرط والترتيب المذكور اعلاه واذا انقرضت ذرية الموكلتين عاد الوقف باجمعه على حنيفة ثم على ذريتها واذا انقطعت ذرية حنيفة عاد على ذرية الواقفتين واذا انقرضت ذريتهم جميعا عاد على وجوه مبرات مشروطة في كتاب الوقف واذا تعذر ذلك يعود على فقراء المسلمين ماتت احدى الواقفتين عن اولاد فتاوا وقفها ثم ماتت الاخرى عن غير ولد ولا نسل فهل تعود حصتها من الوقف لاولاد شقيقتها او ترجع لحنيفة بنت شقيقتها ام للفقراء وهل اذا حكم القاضي بعود الحصة الى الفقراء ينقض حكمه ام لا افيدوا الجواب (وصورة) الجواب الذي اجاب به ذلك المجيب الحمد لله ملهم الصواب حيث الحال كما تقرر في السؤال فبانقراض ذرية احدى الواقفتين يعود وقفها على الفقراء فان كان اولاد الواقفة الثانية وهم اولاد اختها وبنت اخيها حنيفة فقراء فانه يجوز صرف الغلة اليهم بجهة كونهم فقراء كما نقله خير الدين الرملي رحمه الله تعالى واما عود الوقف على ذرية الواقفة الثانية غير مشروط والحال ما ذكر فهو مسكوت عنه واذا كان كذلك فصرفه الى الفقراء ومن افق بعوده على ذرية الواقفة الثانية فقد اخطأ خطأ بينا حيث جعل الواقفتين وقفا واحدا ويطالب بالدليل والنقل الصحيح بمثل ذلك بمراجعة

القول لابائهم والعقول واما عوده على حنيقة فشرط بانقراض
ذرية الواقفتين فهو صريح المفهوم والدلالة فبانقراض ذرية احدهما
لاحق لها فيه * ومثل هذه الواقعة مانقله خير الدين الرملي رحمه الله تعالى
في فتاواه حيث (سئل) في اخوين وقفا دارا مشتركة بينهما وكتبا
ماصورته انشأ الواقفان المذكوران وقفهما هذا على نفسيهما مدة حياتهما
ثم من بعدهما فعلى اولادهما الذكور والاناث على حكم الفريضة الشرعية
للذكر مثل حظ الانثيين ثم من بعدهم على اولادهم الذكور دون الاناث
وجعلا بعد انقراض اهل الوقف باسرههم ذلك وقفا على مصالح الجامع
الفلاني بمدينة كذا وسجل وحكم به ومات احد الواقفين عن ولد ذكر
ثم مات عن عمه الواقف الثاني وعن اولاد عمه فهل حصة الميت تصرف
لاخيه او لاولاد اخيه او للمسجد او للفقراء اجاب لانصرف الى الاخ
لعدم اشتراط حصة اخيه له بعد موته ولا لاولاده ولا الى المسجد لانه
مشروط بعد انقراض اهل الوقف فتعين صرفه الى الفقراء (وقد رفع
شيخنا السراج الخانوتي سؤال صورته ماقول سيدنا شيخ الاسلام في اخوين
شقيقين لهما عقار سوية بينهما وقفاه على نفسيهما مدة حياتهما ثم من بعدهما
فعلى اولادهما الذكور والاناث على الفريضة الشرعية للذكر مثل حظ الانثيين
ثم من بعدهم على اولادهم الذكور دون الاناث كذلك ثم على نسلهم
وعقبهم مثل ذلك فاذا انقراضوا وخلت الارض منهم عاد وقفاه على اولاد
الاناث فاذا انقراضوا باجمعهم ولم يبق لهم نسل ولا عقب عاد وقفاه على مصالح
مسجد عينه الواقفان ثم مات احد الواقفين الشقيقين عن ولد وعن اخيه الواقف
فهل يستحق الولد في حياة عمه من الوقف المذكور شيئا ام لا ثم اذا مات الولد
ايضا ولم يكن له عقب ولا نسل فهل يعود وقفاه كما عيناه للمسجد المذكور
او يستحق الوقف المذكور جميعه شقيق الواقف لكونهما وقفاه على نفسيهما
مدة حياتهما ثم من بعدهما على ما شرطنا (فاجاب) المصريح به ان الشخص
لو وقف وقفه وقال وقفته على وادي هذين فاذا انقراضا فهو على اولادهما

(الخ)

الخ قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل اذا انقراض احد الوالدين
وخلف ولدا بصرف نصف الغلة الى الباقي والنصف الآخر بصرف
الى الفقراء فاذا مات الولد الآخر بصرف جميع الغلة الى اولاد اولاد
الواقف الى آخر ما ذكره فاقول والمسؤول عنه مساو لهذا لان قول
الواقف وقفت على ولدي هذين ثم من بعدهما على اولادهما بمنزلة
قول الواقفين على انفسنا ثم من بعدنا فعلى اولادنا هذا مظهر والله
تعالى اعلم انتهى كلام شيخنا فيه علم انه مادام شقيق الواقف الذي هو
احد الواقفين فالنصف مصروف للفقراء والنصف الآخر بصرف الى
الباقي فاذا مات بصرف جميع الوقف الى اولادهم لعدم المانع ح واقول
عرض على هذا السؤال من نحو سنين واطلعت فيه على اجوبة من
مشايخ متقدمين وكل واحد منهم فهم شيئا فاجاب على قدر ما فهمه والمنهج
ما ذكر فانه المتبادر والاقترب الى غرض الواقفين كما يظهر بالتأمل ثم
ظهر لي بالتأمل عدم صحة قياس شيخنا المذكور على المصريح به لانه
وقف واحد بخلاف السؤال عنه فانه وقف اثنين في مسئلتنا فباعتبار كل
واقفا ما يخصه على اولاده وقفا مستقلا لا مشاركة له مع الآخر فيستحقه
المسجد والله تعالى اعلم انتهى كلامه يعني كلام خير الدين * وفي المسئلة
هنا فالوقف وقف اثنين كل واحد منهما يراعى فيه الشروط المذكورة
في كتاب الوقف وبانقراض ذرية احدهما تكون حصتها للفقراء عملا
بالقول المذكورة والنظر في صرف الغلة الى القاضي ثم لمن نصبه القاضي
ويجوز له صرف ذلك لا قارب الواقفة اذا كانوا فقراء والحالة هذه والله
تعالى اعلم بالصواب (هذا) صورة ما رايت في الجواب ولم يذكر المحجب اسمه
اما تواضعا منه واما لا ينسب اليه ما في كلامه من الخطا * وما في عباراته
الركيكة الكاشفة عن جهله الغطا * فلنتكلم اولا على ما نقله عن العلامة
الشيخ خير الدين فنقول الظاهر ان السؤال الذي سئل عنه هو عين السؤال
الذي سئل عنه شيخنا السراج الخانوتي وان الحادثة واحدة كما يظهر من تتبع

كلامهما والظاهر ايضا ان الصواب ما اجاب به الخبير الرمي تبعا لشبهة السراج
الخانوقى وقال انه المتجه واما ما ظهر له ثانيا من اعتراضه على شبهة فهو غير
وارد بلا شبهة وذلك انه جعل هذا الوقف الصادر من اثنين وقفين وانما يصير
وقفين او ثبت ان احد الاخوين وقف وقفه على نفسه ثم من بعده على
اولاده ثم وثم الخ والاخ الآخر وقف كذلك فصح يصير وقفين اما على
ما ذكر في سؤاله من ان الواقفين انشأ وقفهما على نفسها الخ فهو
وقف واحد لا وقفان والا لزم ان يكون كل واحد منهما وقف حصته
المختصة به فيكون من وقف المشاع المختلف في صحته وعدمها وليس
كذلك قطعا الا ترى انهم صرحوا بعدم صحة هبة المشاع وبعدم صحة
اجارته وصرحوا ايضا بانه اوجب اثنان من رجل دارا قابلة للقسمة
صحت الهبة بلا خلاف كما هو مصرح في كتب المذهب متونا وشروحا
وفتاوى وكذا لو آجراها من رجل صحت الاجارة بخلاف ما لو وهب
احدهما حصته او آجرها من رجل ثم وهب الآخر حصته او آجرها
من ذلك الرجل فانها غير صحيحة لتحقيق الشيوخ من اول الامر فعلم
ان هبة اثنين من واحد هبة واحدة لاهبتان وكذلك اجارة اثنين من
واحد اجارة واحدة لا اجارتان ولذا صحت الهبة والاجارة لتحقيق ملك
العين او النفعة من الاثنين لشخص واحد في وقت واحد فلم يحقق
الشيوخ فكذلك نقول اذا كانت الدار لرجلين فوقفاها معا كان ذلك
وقفا واحدا لا وقفين حتى يكون ذلك وقف المشاع فيجوز فيه الخلاف
المشهور في صحة وقف المشاع فاذا كان ذلك وقفا واحدا بدليل ما نقلناه
لك يعطى احكام الوقف الواحد كانه صدر من شخص واحد فيصير
جولة الواقفين الدرجة الاولى الموقوف عليها اولاً ثم اولادهما جميعا هم
الدرجة الثانية الموقوف عليهم بعد الواقفين بمنزلة اولاد واقف واحد
هكذا جميع الدرجات وهذا هو المتبادر من عرف الواقفين فان الاخوين
الواقفين اذا اراد كل منهما ان يخص اولاده وذريته بوقفه بوقف عليهم

(ثم)

ثم يشترط انه بعد انقراض ذريته يعود ذلك وقفا على اخيه فلان
وذريته وكذلك الآخر بفعل هكذا واما اذا اراد ان يجعل وقفهما
عليهما كنفس واحدة وعلى اولادهما معا كأولاد اب واحد بحيث لا يختص
احد من ذرية احدهما بشئ من وقفه بل يكون مشتركا بين الذريتين
كأنهما ذرية واحدة في الاصل يقفان وقفهما معا على نفسيهما ثم من بعدهما
فعلى اولادهما وهكذا فاذا مات الواقفان ينتقل جميع الوقف الى اولادهما
بلا تميز ولا تفضيل حتى لو كان لاحدهما ولد والاخر عشرة اولاد
يقسم بينهم جميعا كأنهم اولاد اب واحد مالم يشترط ان من مات عن
ولد فنصيبه لولده فتح يعود نصفه للولد والنصف الآخر للعشرة اما بدون
هذا الشرط فلا تميز ولا رجحان لان قول الواقفين ثم من بعدهما على
اولادهما يصدق على صرف جميع الوقف على جميع الاولاد فصيرف
حصصة الواحد الى ولده وحصصة الآخر الى اولاده خارج عن مفهوم
كلام الواقفين اذ لو كان مرادهما ذلك لقالا ثم من بعد كل منهما فعلى
اولاده ثم وثم فهذا يكون بمنزلة واقفين للعلم بانهما لم يجعل ذريتهما
بمنزلة ذرية اب واحد والفرقة بين هاتين العبارتين يشهد بها الوجدان
ولا ينكرها انسان فان العبارة الثانية مشتتة على لفظة كل التي معناها
الاحاطة على سبيل الافراد كما هو مصرح به في كتب الاصول فينفرد
اولاد كل واحد منهما جميعهم بحصة اصله ويصير بمنزلة وقف مستقل
والآخر كذلك بخلاف العبارة الاولى فان فيها ثم بعدهما فعلى اولادهما
وهو جمع مضاف يعم جملة الاولاد سواء كانوا اولاد كل واحد منهما
او اولادهما جميعا وسواء كان اولاد احدهما اكثر من اولاد الآخر او
مساوين وكذلك لفظ اولاد اولادهما هذا هو المعروف لغة وشعرعا
وعرفا حتى ان احد اولاد الواقفين او مات عن غير ولد وايس في درجته
احد الا اولاد الواقف الآخر يعطى نصيبه لمن في درجته من اولاد
الواقف الآخر كما لو كان الكل اولاد واقف واحد لان الاعتبار في الدرجة

انما هو المساواة فيها من حيث الاستحقاق لامن حيث النسب الى اصل واحد الا ترى انه لو وقف رجل وقفه على نفسه وعلى زيد الاجنبي ثم من بعدهما على اولادهما واولاد اولادهما ثم وشرط ان من مات عن غير ولد من الموقوف عليهم عاد نصيبه الى من في درجته من اهل الوقف ثم مات واحد من ذرية الواقف عقيما ولم يوجد في درجته احد من ذرية الواقف وانما الموجود من ذرية الواقف من هو اعلى من ذلك الميت ومن هو اسفل ووجد في درجته واحد من ذرية زيد الاجنبي اختص ذلك الواحد الاجنبي بحصة ذلك الميت وحده دون ذرية الواقف عملا بالشرط المذكور لانه ساوا في الدرجة الاستحقاقية وان لم يساوه في النسبة الى الواقف فقد ظهر لك بما نقلناه * وما اوضحناه وحررناه * ان الوقف الصادر من اثنين * وقف واحد ليس في حكم وقفين * فالحق ما افق به السراج الخانوتي ووافقه عليه اولاد تلميذه الخير الرملي وقال انه المنجى فحيث مات الواقف الاول في سؤاله عن ولد ذكر ولم بشرط في الوقف ان من مات عن ولد فنصيبه لولده لا ينتقل نصيب ذلك الميت الى ولده ولا ينتقل الى اخيه لانه لم يشترط ذلك في حادثة السؤال ولا الى المسجد لانه شرط الانتقال اليه بعد انقراض اهل الوقف باسرههم فصار ذلك من اقسام المنقطع وقد صرحوا بان المنقطع بصرف الى الفقراء فيصرف نصيبه الى الفقراء الى ان يموت الواقف الثاني فتح يقسم ربع جميع الوقف على الطبقة الثانية لحصول نوبة استحقاقهم بانقراض الدرجة الاولى كما هو مقتضى الترتيب المستفاد بهم (نعم لو شرط في الوقف ان من مات عن ولد فنصيبه لولده يكون ذلك ناسخا لحكم ذلك الترتيب بالنسبة لذلك الميت فتح يموت الواقف الاول عن ولد ينتقل لولده لا الى الفقراء لكن ذلك الشرط غير مذكور في حادثة الخيرية اما في حادثة ذلك الشرط مذكور فحيث مات الواقف الاول عن اولاد عاد نصيبها الى اولادها ولما ماتت الواقفة

(الثانية)

الثانية عقيما وقد شرط في ذلك الواقف ان من مات عن غير ولد فنصيبه لمن في درجته وهذا لم يبق في الدرجة احد كان مقتضى القياس ان ينتقل نصيبها الى غلة الوقف ويقسم على كل من يتناول منها سواء كان من الدرجة الثانية او الثالثة كما نص عليه الامام الخصاصف وتبعه في الاسعاف والدر المختار من انه اذا شرط ان من مات عن غير ولد عاد نصيبه الى من في الدرجة الفلانية ولم يوجد فيما عينه من الدرجة احد انه يرجع نصيبه الى اصل الغلة ويقسم كما تقسم كما حررناه في غير هذه الرسالة لكن في حادثة هذه لا يرجع الى اصل الغلة بل تنقض القسمة لان الواقفة الثانية هي اخر الدرجة الاولى فموتها انقرضت درجتها فتستأنف القسمة عملا بكلمة ثم فانه حيث رتب في الوقف بين البطون وشرط ان من مات عن ولد فنصيبه لولده يقسم ربع الوقف كله على اهل البطن الاول ثم من مات منهم عن ولد انتقل نصيبه الى ولده وكذلك لو مات ذلك الولد عن ولد انتقل نصيبه الى ولده الذي هو من اهل البطن الثالث وهكذا الى الرابع والخامس وهم جرا وكذلك كلما مات اخر من اهل البطن الاول عن ولد ثم ولده عن ولد الخ الى ان ينقرض البطن الاول يموت اخر شخص وجد فيه فهذا الاخر الذي انقرض به البطن الاول لو كان له ولد لا ينتقل نصيبه الى ولده بل تنقض القسمة التي كانت وتستأنف قسمة جديدة على اهل البطن الثاني فقط ويحرم من كان باخذ شيئا من اهل البطن الثالث والرابع والخامس ثم بعد استقرار القسمة على اهل البطن الثاني لو مات احد من اهل ذلك البطن عن ولد انتقل نصيبه الى ولده وهكذا كلما مات واحد عن ولد ويستمر ذلك الى ان ينقرض اهل البطن الثاني فتتقض القسمة كما نقضت اولا وتستأنف قسمة جديدة على اهل البطن الثالث وهكذا العمل كلما انقرض بطن تستأنف قسمة جديدة على البطن الذي يليه الى اخر البطون كما صرح به الامام الكبير ابو بكر الخصاصف وتبعه المحققون من اهل المذهب ولا فرق

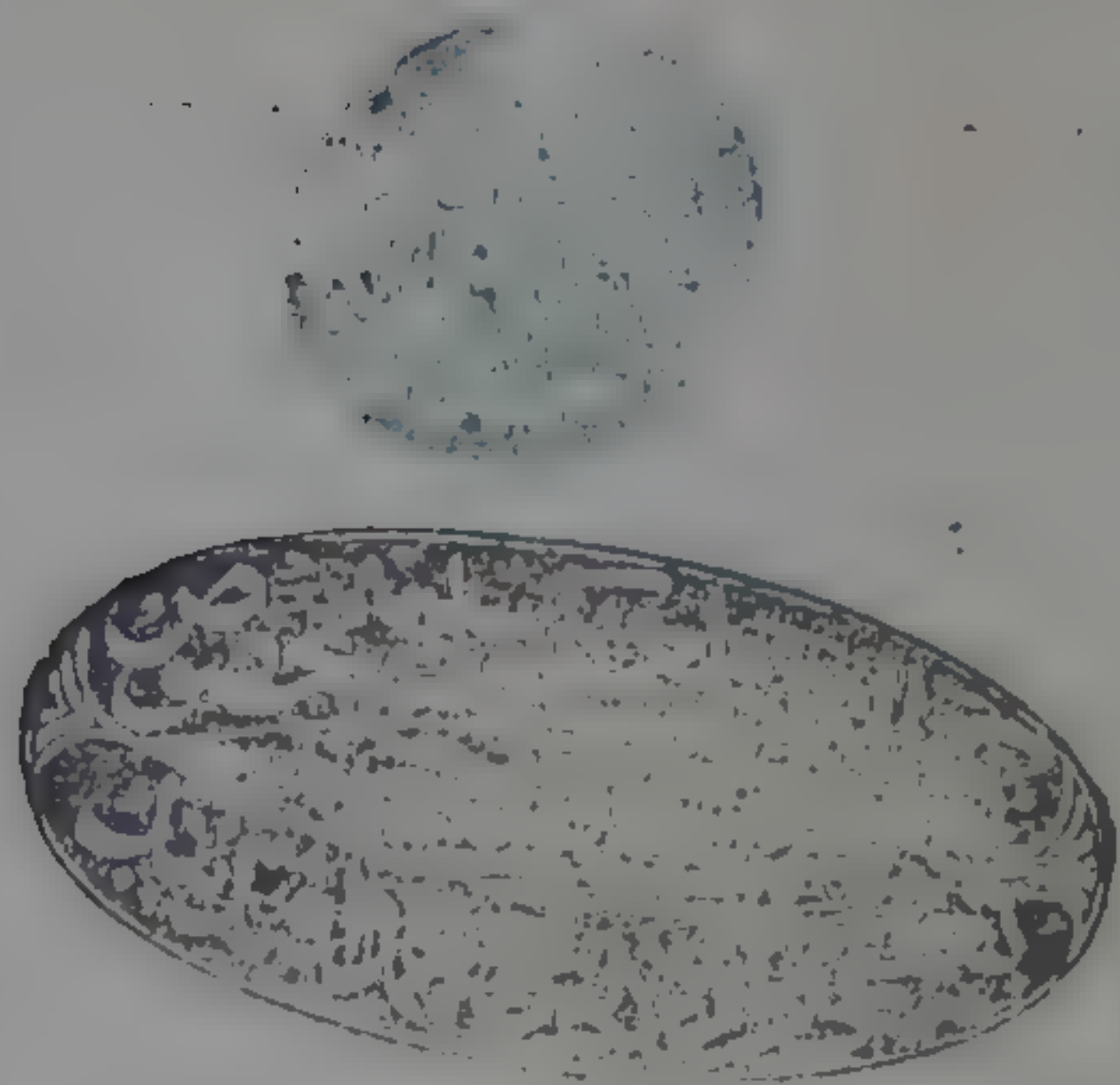
في ذلك بين ما اذا كان الترتيب بين البطون بكلمة ثم او غيرها مثل بطننا بعد بطن خلافا لما وقع في الاشباه فانه حصل له اشتباه ورد عليه العلماء المحققون * واما ما افق به ذلك المفتي في حادثة سؤالنا من دفع حصّة الواقفة الثانية الى الفقراء مستندا الى ما قاله الخبير الرملي اخرا فقد علمت انه استناد واه وان الحق ما قاله الخبير الرملي اولا تبعا لشيوخه السراج الحنفوي بناء على ان ذلك الوقف وقف واحد لا وقفان كما ظهر لك بيانه بالبيان خصوصا في حادثتنا فان فيها ان الواقفتين وكلنا وكلا انشأ الوقف عنهما فالظاهر المتبادر انه قال وقفت المكان الفلاني بالوكالة عن فلانة وفلانة بعبارة واحدة لا بعبارتين فكيف يسوغ له ان يقول انهما وقفان مع ان الوكيل قال على نفس الواقفتين مدة حياتهما لا يشاركهما فيه مشارك ولا ينازعهما فيه منازع (الآرى) انه لو فرض موت الواقفة الاولى عقيما كان يلزم هذا القائل ان يدفع حصتها الى الفقراء لا الى اختها لانها اجنبية عنها في وقفها بناء على دعواه ان كلا منهما وقفت وقفها على نفسها وحدها ثم على اولادها وحدهم دون اولاد الثانية فاذا دفع حصتها الى الفقراء لزمه مخالفة شرط الواقفتين انه لا ينازعهما فيه منازع لان الفقراء صاروا شركاء منازعين للواقفة الثانية ولو اراد ان يعمل هذا الشرط ويدفع حصّة المتوفاة الى اختها لزمه ان يدفع وقفها الى من ليس داخلا في وقفها لانه على دعواه جعل اختها ليست من اهل وقفها كما قلنا فان اجاب بان المراد لا يشارك كل واحدة فيما يخصها من وقفها مشاركا ولا ينازعها فيه منازع يقال له هذا غير مستفاد من اللفظ لان قول الواقف لا يشاركهما فيه مشاركا يعود الى الوقف المذكور اولا وهو الثلثان الموقوفان على نفسيهما مدة حياتهما وحينئذ فيحتاج الى الخروج من هذا المضيق * ويضطر الى ان يتنبه من غفلته وبقيق * ويقول انهما وقفنا هذا الوقف على نفسيهما معا ثم شرطنا ان من مات عقيما وفي درجتها اختها الواقفة الثانية عاد نصيبها الى اختها ولا شك ان هذا رجوع الى (الحق)

الحق من كون ذلك الوقف وقفا واحدا لا وقفين متغايرين نعم وقف الثلث الثالث على حنيقة وقف اخر لا شك فيه ثم لا يخفى ان ما ذكرناه من رجوع حصّة الواقفة الاولى لو فرضنا انها ماتت عقيما الى اختها لا الى الفقراء هو الموافق لغرضهما كما قررناه اولا وكذلك رجوع حصّة الواقفة الثانية بعد موتها عقيما الى اولاد الواقفة الاولى حيث كان لها اولاد بعد موتها وذلك انهما ارادتا ان يكون وقفهما منحصرا فيهما وفي ذريتهما بحيث لو انفردت احدهما انحصر جميع الوقف فيها ولو انفردت ذرية احدهما انحصر جميع الوقف فيهم بمنزلة مالو كان لواقف واحدا ولهذا جات صفة الوقف على نفسيهما ثم من بعدهما فعلى اولادهما ثم وثم ولو كان مرادهما جعل كل واحدة منهما واقفة منفردة وان لا تجعل لاختها ولا لذرية اختها مشاركة معها او مع ذريتها في وقفها كان الواجب في صفة الوقف ان يقال وقفت كل واحدة منهما حصتها على نفسها مدة حياتهما لا يشاركهما فيه مشاركا ولا ينازعهما فيه منازع ثم من بعدها فعلى اولادهما ثم وثم هذا هو المعروف المتبادر الى الاذهان المشهور في جميع الازمان * والعدول عنه هو المحتاج الى الدليل والبرهان فان ما كان جاريا على الجادة المعروفة عند كل احد لا يحتاج الى دليل وسند وليس يظل في الاذهان شيء اذا احتاج النهار الى دليل فقول هذا القائل واما عود الوقف على ذرية الواقفة الثانية غير مشروط فهو مسكوت عنه فلا يخفى ما فيه من ركابة الالفاظ الشبهة بكلام الاحق المغناط ومن جعله المشروط صريحا غير مشروط * فهو كلام غير مضبوط * وقوله ومن افق بعوده على ذرية الواقفة الثانية فقد اخطأ خطأ بيذا الى آخر عبارته فقد علمت من هو الخطي ومن هو المطالب بالدليل * ومن هو المنوهم بعقله العليل * وقوله في اخر كلامه عملا بالنقول المذكورة * دليل على انه لا يميز بين النقول وبين الابحاث المهجورة * ولبت شعري اين النقول التي جاء بها على مدعاه * ولانه يريد ترويح خطائه على من سمعه اوزاه * فان غابة ماجاءه ما بحثه الخبير الرملي وقد علمت انه بحث غير

موافق المنقول في متون المذهب من مسألة هبة اثنين لواحد وغير موافق
ايضا للغة والشرع والعرف من ان هذا الوقف وقف واحد على نفس
الواقفين وعلى جميع اولادهما واولادهم كما قررناه وحررناه وان هذا البحث
ايضا يخالف لما افتي به الخبير الرملي اولا ولما افتي به شيخه السراج الحانوتي وقد
اشتهر ما قاله العلامة قاسم في ابحاث شيخه خاتمة المحققين الكمال ابن
المهمام الذي صرح بعض معاصريه بانه وصل الى رتبة الاجتهاد فكيف
ابحاث غيره المخالفة للمنقول والمعقول والمعارف المعتاد فهل يقول
عاقل ان هذا البحث يسمى نقلا فضلا عن تسميته نقولا بصيغة الجمع
ولم يدر ان النقل ما يكون عن صاحب المذهب او عن صاحب التخريج
والتصحيح والترجيح والاثبات والمنع واذا اراد بالنقول ما ذكره الخبير
وشيخه اولا من توافقهما على صرف نصيب المتوفى الى الفقراء فهذا اشد
خطأ لان جواب الخبير وشيخه في بيان الحكم عند موت الواقف الاول
حيث تعذر صرف نصيبه الى ولده لكونه لم يشترط في الوقف المسؤول
عنه ان من مات عن ولد فنصيبه لولده ولا الى اخيه الواقف الثاني
لانه لم يشترط ايضا ولا الى المسجد لانه مشروط بان لا يبقى احد من
ذرية الواقفين فلذا قال بصرف الى الفقراء اما في حادثتنا فالكلام في
موت الواقفة الثانية التي انقرضت بها الدرجة العليا وجاءت نوبة الدرجة
الثانية المرتبة بقول الواقفين ثم من بعدهما فعلى اولادهما فقياس هذه
الحادثة على حادثة الخبير قياس فاسد لا يقول به عاقل فقد ظهر لك
ان هذا القائل لا مستند له في مقالته وان الخطي هو ابن اخت خالته
على ما ظهر لي من الجواب والله سبحانه اعلم بالصواب واليه المرجع
والمآب والحمد لله رب العالمين وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى اله
وصحبه اجمعين امين نجزت هذه العجالة في غرة رمضان سنة ١٢٥١

تم طبعها في مطبعة المعارف بدمشق الشام في ٥ ذي القعدة الحرام سنة ١٣٠١
على نسخة سقيمة غير سليمة وانا الفقير محمد ابو الخير عفا عنه امين

رفع الاشتباه عن عبارة الاشياء للعلامة خاتمة المحققين
عين الاشراف المنتسبين مولانا السيد محمد
عابدين عليه رحمة رب
العالمين



بسم الله الرحمن الرحيم

احمد الله على ما انعم به وأولاه * واشكره على ما من به واعطاه * واضل
واسلم على نبيه ومصطفاه * وعلى اصحابه العاديين النظائر والاشباه
وعلى آله واتباعه ومن والاه (وبعد) فيقول العبد الفقير * والمذنب
الحقير المفتقر * الى رحمة رب العالمين * محمد امين بن عمر الشهير بابن
طالبين * بحمد الله ذنوبه * وملا من الغفران ذنوبه * امين * هذه رسالة
علمتها على عبارة وقعت في كتاب الاشباه والنظائر * موهمة خلاف
المراد للمأمل الناظر * وذلك برسـم شـيـخـي حفظ الله تعالى وجوده
واوفر خيره وجوده * حين سئل عنها في شعبان من سنة الف ومائتين
وثمانية عشر * من هجرة خير البشر * صلى الله تعالى عليه وسلم فامرني
ان احرر هنا ما يتيسر جهه من كلام من كتب على ذلك الكتاب
ومن كلام غيرهم على وجه الصواب * فامتثلت امره حين لم يسعني
الهرب * ولعلمي بان الامثال خير من الادب * والله العظيم اسال
وبنييه النبيه اتوسل * ان يجعلها خالصة لوجهه الكريم * موجبة
للفوز العظيم * انه على ذلك قدير * وبالاجابة جدير (ومعينها) رفع
الاشتباه * عن عبارة الاشباه * ورتبتها على مقصد وخاتمة * فالقصد
في بيان تلك العبارة وتنقيتها * والخاتمة في بيان اشياء تتوقف على
معرفة ما * فابتدئ واقول * وعلى الله نبيل المسؤل (المقصد) قال الامام
العلامة * والخبر البحر الفهماء * افضل المتأخرين * نخبة العلماء
الراسخين * الامام زين الدين بن نجيم رحمه الله تعالى في كتابه الاشباه
والنظائر في آخر باب المرتد * ولو قال لم يعصوا اي الانبياء عليهم
الصلاة والسلام حال النبوة ولا قبلها كفر لانه رد النصـوص انتهى
(قال)

قال العلامة مفتي الثقلين خير الدين الرملي رحمه الله تعالى في حاشيته
على هذا الكتاب واقـد سـئـلت عن مسـئـلة من قال لم يعصوا حال
النبوة ولا قبلها كفر لانه رد النصـوص فقيل لي يلزم من ذلك كفر من
يقول لم يعصوا او كفر من يقول عصوا فاجبت بان مرادهم يكفر من قال لم
يعصوا المعصية الثابتة بقوله تعالى (وعصى ادم ربه) لانه تكذيب للنص ويكفر
من اراد بالمعصية الكبيرة تامل والله تعالى اعلم انتهى * ورد هذا الجواب
العلامة السيد احمد الحموي في حاشيته واجاب بغيره فقال قوله ولو قال
لم يعصوا حال النبوة الخ اقول هذا مشكل بما ذهب اليه القاضي عياض
وغيره من انهم يعصون عن الصغار والكبار قبل النبوة وبعدها
عمدا او سهوا والنصوص الدالة على ذلك مذكورة في علم الكلام * واجيب
بحمل القول بكفره على ما اذا كان القائل من العوام الذين لا يعرفون
الا ظواهر النصـوص واما اذا كان يعلم انها مؤولة وليس ظواهرها
بمرادة فلا يكفر انتهى * اقول فيه نظر لان الفتوى على انه يعذر بالجهل
في باب المكفرات * والله الهادي الى سبيل الخيرات * واجاب بعضهم * بما
يؤول الى هذا الجواب مع قصور فقال مرادهم بقولهم يكفر من قال
لم يعصوا المعصية الثابتة بقوله تعالى (وعصى ادم ربه) لانه تكذيب
للنص ويكفر من اراد بالمعصية الكبيرة اه * واقول انما يكون تكذيبا
للنص اذا كان القائل من العوام الذين لا يعرفون الا ظواهر النصـوص
وقد قدمنا ان الجهل عذر في باب المكفرات على ما عليه الفتوى * والله
يعلم السر والنجوى * فلم يتم الجواب * والله الهادي للصواب * والذي
قام في نفسي وادى اليه حدسي * ان هذا الفرع دخيل على اهل
المذهب * اذ لا يظن ان احدا منهم يذهب * وقد يقال ان المذهب سقطت
من ثانيا الاقلام * فاجبت فساد الكلام * فان الاصل كان ولو قال

الانبياء لم يعصموا حال النبوة وقبلها كفر لانه رد النص-وص والمراد بالنص-وص حينئذ الادلة الدالة على عصمتهم المذكورة في علم الكلام والله الهادي الى بلوغ المرام انتهى كلام السيد الحموي رحمه الله تعالى وقول وبالله التوفيق وييده سبحانه ازمة التحقيق * اما ما اجاب به الشيخ خير الدين الرملي رحمه الله تعالى فيمكن ان يجاب عنه بان المص رحمه الله تعالى بنى هذا الفرع على خلاف المفتي به من انه لا يعذر بالجهل في باب المكفرات فتح يتم هذا الجواب * وقوله في آخر عبارته ويكفر من اراد بالمعصية الكبيرة اي بان قال ان المعصية التي صدرت من آدم كبيرة فانه يكفر لانه قد خالف الاجماع وهو ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون من الكبائر بعد الوحي والاتصاف بالنبوة واما الجواب الاول الذي اختاره العلامة الحموي من ان هذا الفرع دخیل على اهل المذهب فلا يخلو عن بعد اذ قد نقله المصه ايضا في البحر ونقله في الحاوي الزاهدي كما قاله العلامة الرملي ونقله في القنية ايضا من جمع العلوم فقد تعدد النقل الا ان يقال انه دخیل على صاحب جمع العلوم وتابعه الزاهدي وتابعه المصه هنا وفي البحر * واما الجواب الثاني وهو ان اصل الكلام لم يعصموا فغير صحيح على اطلاقه اذ يمكن ان يعمل كلام القائل على انهم لم يعصموا من الصغائر الا ان يصرح بان مراده من الكبائر او كان ذلك القائل ممن يعتقد ان كل معصية كفر فتح يكفر بلا شك ولا ريب لانه نسبهم عليهم الصلاة والسلام الى شيء هم مبرؤن عنه باجماع اهل الاسلام (فالماصل) ان احسن ما يجاب به عن هذه العبارة هو الجواب الاول من هذين الجوابين وهو انه دخیل على اهل المذهب فتأمل ذلك وانيك ان تظن ان ظاهر هذا الفرع صحيح فضلا عن ان يكون معتمدا في المذهب واما الجواب الثاني والجواب الذي اجاب به خير الدين فلا * كيف وقد نصوا على انه اذا كان في المسئلة وجه في عدم التكفير لا يفتي بالتكفير ولو كان ذلك الوجه ضعيفا وقد

نقله المصه نفسه في البحر * قال العلامة خير الدين الرملي وفي البحر المصه الذي تحرر انه لا يفتي بتكفير مسلم امكن حل كلامه على محمل حسن او كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة فعلى هذا فاكثر الفاظ التكفير المذكورة لا يفتي بالتكفير بها وقد الرمت نفسي ان لا افتي بشيء منها انتهى * فانظر كلامه * وتأمل مراده * يظن لك ان ذكر هذا الفرع وهو من القلم * وذهول منه عما رقم * فجّل من لاناخذ سنة ولانوم مع ان القول بعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام مما يجب اعتقاده على كل مسلم ركب جواد الانصاف * وعقر مطية المبل والاعتساف * لكن على البيان الاتي من اوجه الاختلاف * والاذعان الى القول المختار منها والاعتراف * الذي رجحه الأئمة الاعلام * والجهابذة العظام فقد نقل السيد احمد الحموي رحمه الله تعالى في رسالته له سماها انحاف الاذكياء بتحقيق عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام مانصه وفي شرح العمدة للامام حافظ الدين النسي في الحنفى رحمه الله تعالى ان النبي لا بد وان يكون معصوما في اقواله وافعاله عما يشبهه ويسقط قدره وان جرى عليه شيء بذنبه ربه ولا يجهله والعصمة هي الحفظ بالنع والامسالك عن الكفر بالله تعالى خلافا للفضلية من الخوارج حيث جوزوا منهم الكفر ببناء على اصلهم ان كل معصية كفر وعن المعاصي بعد الوحي خلافا للحشوية واما تشبههم بعنى الحشوية بقصة ادم وابراهيم ويوسف وداود وموسى ويونس ولوط وسليمان صلوات الله تعالى وسلامه عليهم اجمعين فقد ذكرنا في مدارك التنزيل وجمعها انتهى * وفي الرسالة القشيرية في باب الكرامات ويجب القول بعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام قال شيخ الاسلام في شرحها حتى لا يقع منهم كبيرة اجاما ولا صغيرة على الاصح وما قيل في حقهم مما يخالف هذا كقوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى يؤول عصى بخالف وغوى بتغير حاله عما كان عليه انتهى * الى هنا كلام الحموي رحمه الله تعالى

فانظر كيف قال امام مذهب الخنفة رحمه الله تعالى وكيف عبر بقوله لا بد الدال على التحتم والوجوب وكذلك قول الامام انقشيري وشيخ الاسلام رحمهما الله تعالى وسبأني في الخاتمة زيادة ايضاح لهذا ان شاء الله تعالى ونقل ايضا عن القرطبي انه لا يقال عصي ادم به الا في القرآن وقال سيدي عبد الوهاب الشعراني في كتابه لطائف المنن في اواخر الباب السابع وقد حرم المحققون على الواعظ ذكر شيء من مسمى معصية الانبياء عليهم الصلاة والسلام لان ذنوب الانبياء انما هي بالنظر لمقامهم كوقوعهم في خلاف الاولى والاباح مثلا فيسمى مثل ذلك معصية وليس المراد بمعصيتهم ارتكابهم شيئا من المحرمات لانهم لو ارتكبوه لم يكونوا معصومين وقد ثبتت عصمتهم انتهى فاعلم ذلك * وقال الحموي رحمه الله تعالى في رسالته المذكورة ايضا بعد ما تعرض لهذا الفرع ونقله عن صاحب الفنية * وما قيل ان هذا الفرع مبنى على مذهب المعتزلة القائلين بجواز وقوع المعصية من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وصاحب الفنية معتزلي هو باطل من وجهين * احدهما انه ناقل للفرع المذكور لا يخرج له * وثانيهما ان المعتزلة لا يجوزون وقوع المعصية من الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولو صغيرة واختلفوا في الصغيرة سموا وقد بالغ صاحب الكشاف في سورة يوسف عليه السلام في الرد على الحنوية وغيرهم قالوا وانما بالغ في الرد عليهم لانه معتزلي ومن قواعدهم التحسين والتقبيح وصدور الصغار من النبي قبيح عندهم عقلا وعندنا جائز لولا ان الشرع اخبر بعدم وقوع ذلك انتهى كلامه رحمه الله تعالى * ثم قال بعده وقد نقل صاحب الفنية هذا الفرع عن جمع العلوم وما كان يجوز له نقله وايته اخلى كتابه عنه * هذا وقد قال السري عبد البر ابن الشحنة في شرح الوهابية ان ما انفرد بنقله صاحب الفنية لا يلتفت اليه * ولا يعول عليه * ولا كاد اقضى العجب من سيد فضلاء المتأخرين العلامة زين الدين بن نجيم حيث

(نقل)

نقل هذا الفرع في كل من كتابيه البحر والاشباه والنظائر ولم ينفه عليه * ولم يشعر بالكف الرد اليه * مع تيقظه وتنبهته انتهى * فمح ظاهر الحال * واتضح الجواب عن هذا السؤال * والله سبحانه وتعالى اعلم (الخاتمة) في ذكر اشياء تتوقف معرفة هذه المسئلة عليها من بيان الاقوال المختلفة في عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وبيان المعتمد منها وبيان تفسير بعض آيات وردت في كتاب رب العباد * يتبادر منها الى الفهم خلاف المراد * من انه صدر منهم عليهم الصلاة والسلام بعض مخالقات والحال انهم عليهم الصلاة والسلام مبرؤن عن جميع الزلات * فاقول وبالله التوفيق * وهو الهادي الى سواء الطريق (اعلم) ان الاقوال قد اختلفت في عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من الكبار والصغار عمدا اوسهوا والكلام الآن في موضعين احدهما في العصمة قبل النبوة والثاني بعدها (اما حكمهم) قبل النبوة فهم معصومون من الكفر بالاجتماع * واما غيره فنقل عن اكثر الاشاعرة وطائفة من المعتزلة انه لا يمنع عقلا على الانبياء عليهم الصلاة والسلام قبل البعثة معصية كبيرة كانت او صغيرة * وذهب بعض الاشاعرة الى انه يمنع ذلك وهو مختار القاضي عياض لان المعاصي انما تكون بعد تقرير الشرع اذ لا يعلم كون الفعل معصية الا من الشرع * وذهب الروافض واكثر المعتزلة الى امتناع ذلك كله منهم عقلا وهذا مبنى منهم على التقيح العقلي لانها تؤدي الى النفرة عن اتباعهم وهو خلاف ما اقتضت الحكمة من بعثهم عليهم الصلاة والسلام * نعم او استدل على عصمتهم من وقوع شيء من ذلك منهم عليهم الصلاة والسلام قبل النبوة بعدم النقل بانه لم ينقل اليها شيء من ذلك مع اعتناء الناس في البحث عن احوالهم والنقل لافعالهم واو وقع شيء من ذلك لبرزوا به يوما ما عند مسمع منهم بعد النبوة انتهى عنه لكان * * سديدا كذا قال السنوسي رحمه الله تعالى * واقول

* جواب لو في قوله او استدل منه

أهل فيما ذكره بحثا لأن المعتزلة والروافض إنما منعوا بالعقل جواز وقوع
المعصية منهم عليهم الصلاة والسلام وما استدلل به السنوسي رحمه الله تعالى
من عدم النقل إنما هو في الوقوع نفسه وليس الكلام فيه فليستأمل
وممنهم من منع كل ما ينفر الطبايع عن متابعتهم وإن لم يكن ذنباً لهم
كهمز الامهات وكونهن زانيات وفجور الآباء والصغار الخبيسة دون
غيرها من الصغار ومشى عليه السعد (وأما حكمهم) بعد النبوة فقد
وقع الاجماع ايضا على عصمتهم عليهم الصلاة والسلام من الكفر
وكذلك اجمعوا على عصمتهم من تعدد الكذب في الاحكام لان المجزة
دلت على صدقهم فيما يبالغونه عن الله سبحانه وتعالى فلو جاز تعدد
الكذب عليهم عليهم الصلاة والسلام ابطأت دلالة المجزة على الصدق
وأما بيان صدوره منهم عليهم الصلاة والسلام في الاحكام غلطاً ونسباً
فمنه الاستاذ وطائفة كثيرة من الاشاعرة لما فيه من منافضة دلالة المجزة
القاطعة وجوزة القاضي وقال إنما دلت على صدقهم فيما يصدر عنهم
قصدا واعتقادا وقال القاضي عياض لا خلاف في امتناعه سهوا
وغلطاً وأما غير الكذب المذكور من المعاصي القولية والفعلية فالاجماع
على عصمتهم من تعدد الكبار والصغار الدالة على الخسة خلافاً للشبهة
فانهم جوزوا على الانبياء عليهم الصلاة والسلام تعدد الكبار وأما تبيان
ذلك نسباً او غلطاً فقد اتفقوا على امتناعه * وأما الصغار التي لا تدل
على الخسة فجوزها عدا وسهوا الاكثرون ومنهم طائفة من المحققين من
الفقهاء والتكلمين عدا وسهوا قالوا لاختلاف الناس في الصغار فان
جماعة ذهبوا الى انها كفر ولان الله تعالى امر باتباعهم فلو جاز وقوعها
منهم لزمنا اتباعهم بها والله سبحانه وتعالى لا يأمر بالفحشاء * وبهذا
التعليل يعرف عدم جواز وقوع المكروه منهم * وذهبت اخرى الى
الوقف في صدور الصغار منهم وقالوا العقل لا يحيل وقوعها منهم ولم
يأت في الشرع قاطع باحد الوجهين * قال بعض ويجب على جميع
(الاقوال)

الاقوال ان لا يختلف في انهم معصومون عن تكرار الصغار وكثرتها
بحيث تصل الى حد لحوقها بالكبار كما ان محل الخلاف غير صغيرة
ادت الى ازالة الحشمة واسقاط المروءة او دلت على الخسة والذي ينبغي ان
يرجح * ويعتمد ويصح * ما ذهب اليه القاضي عياض وغيره من
انهم معصومون عن الصغار والكبار قبل النبوة وبعدها عدا وسهوا
هذا خلاصة لما ذكره السنوسي في شرحه على الجزيرية والشيخ ابراهيم
اللقاني في كتابه اتحاف المريد والله تعالى اعلم (وأما) ما ورد في الكتاب
العزيم مما يوهم ظاهره خلاف هذا فقول من ذلك قوله تعالى (وعصى
ادم ربه فغوى) فان ظاهره يقتضي عظم زلته * وكبر خطيئته * حيث
وصفه تعالى بالعصيان والغواية * الذي هو ضد بالطاعة والهداية
فليس مراداً منه ظاهره بل هو تعظيم للزلة وزجر ببلغ لاولاده عنها
يدليل قوله تعالى قبله (واقعد عهدنا الى ادم من قبل فنسى) فقد اخبر
تعالى بانه نسي العهد وهو امره تعالى له بان لا يقرب الشجرة ومن
المعلوم ان النسيان لا مؤاخذة عليه ولا عذاب * ولا توبيخ ولا عتاب
بدليل الحديث الوارد عن سيد الاحباب * صلى الله تعالى عليه وسلم
وانما نسب اليه العصيان حيث لم يثبت على ما امر به ولم يتصلب عليه
حتى وجد الشيطان الفرصة فوسوس اليه * قال تعالى (ولم نجد له
عزماً) اي تثبتاً وتصميماً على الامر فعاقبه الله تعالى على ترك ذلك
وان كان بالنسبة اليه ليس بمعصية توجب مثل هذا الجزاء فهو من
باب حسنات الابرار سيئات المقربين واذا كان الاولياء العارفون يؤاخذون
على كل شيء حتى او غفلوا لحظة عن المراقبة والمشاهدة او غيرها
يعاتبون على ذلك ويؤاخذون بما بالك بالانبياء عليهم الصلاة والسلام
قال في الكشف في تفسير هذه الآية فان قلت ما المراد بالنسيان * قلت
يجوز ان يراد النسيان الذي هو نقيض الذكر وانه لم يعن بالوصية العناية
بالصادقة ولم يستوثق منها بعقد القلب عليها وضبط النفس حتى تواد

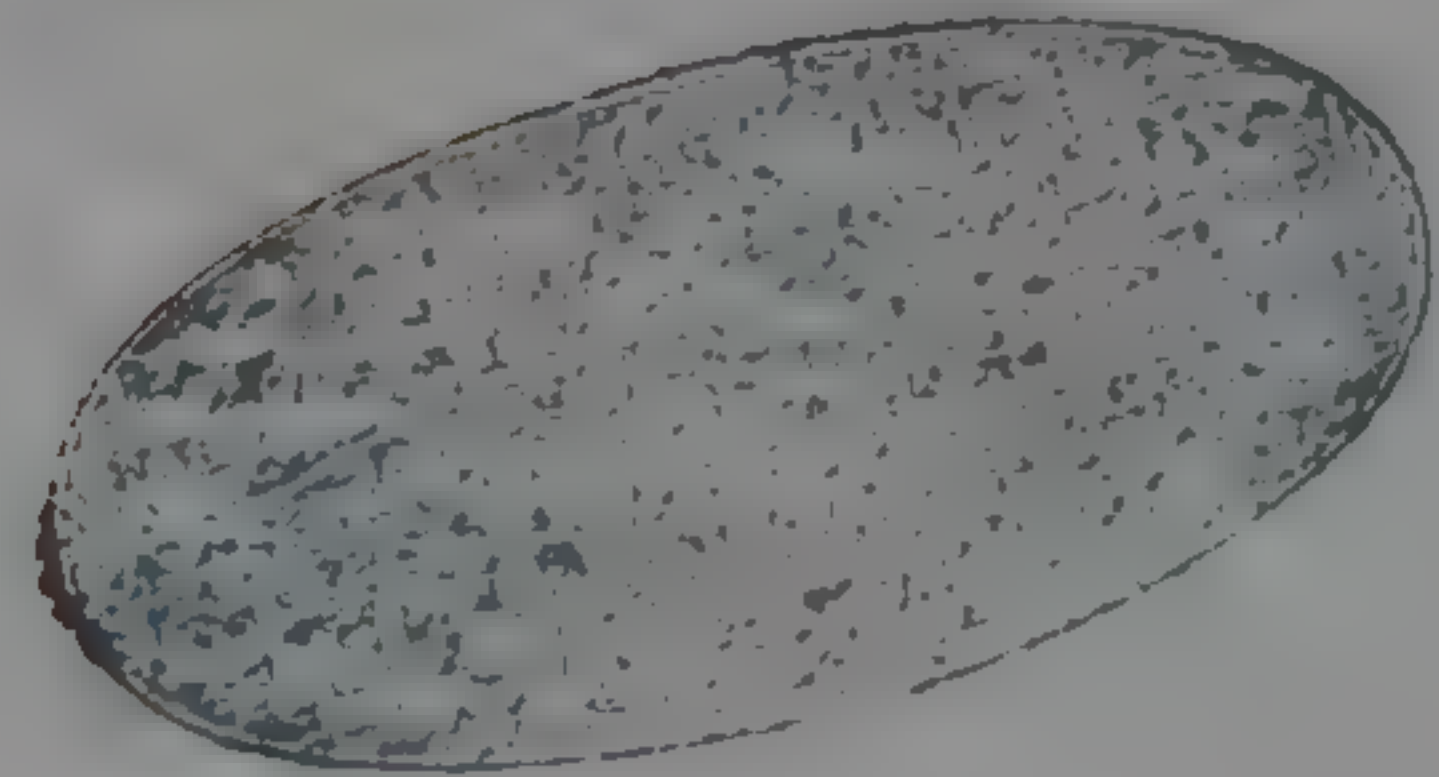
من ذلك النسيان * وان يرد الترك وانه ترك ما وصى به من الاحتراز
عن الشجرة واكل ثمرتها وقرى فتستى اى نساء الشيطان * والعزم
التصميم والمضى على ترك الاكل وان يتصلب في ذلك تصلبا يؤس
الشيطان من التسلويل له انتهى * وتابعه القاضى البيضاوى في تقرير
الاحتمالين * لكن يؤيد الاحتمال الاول ويقويه القراءة الثانية فتح
يتأيد ما قلنا فتأمل (ومن) ذلك قوله تعالى (عفا الله عنك لم اذنب
لهم) فان ظاهره ايضا موهم وليس بمراد بل هو استفسار عن العلة
وقدم قوله عفا الله عنك لئلا يوهى التوبيخ * كما قال العارف الربانى
سيدى عبدالوهاب الشعرانى في كتابه الجواهر والدرر نقلا عن الشيخ
الاكبر قدس سره فانه قال فيد قلت لشيخنا يعنى الشيخ على الخواص
رضى الله تعالى عنه رايت في كلام الشيخ محى الدين رحمه الله تعالى
في قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنب لهم كلاما حسنا فقال اذكره فقلت
له قال انما قدم الله تعالى العفو ليعلمنا ان قوله تعالى لم اذنب لهم سؤال
عن العلة لا سؤال توبيخ فان العفو والتوبيخ لا يجتمعان فمن وجب عفا
مطلقا اذ التوبيخ مؤاخذة بلا شك فما قدم تعالى العفو وجاء به ابتداء
الا ليزيل ما فى الاوهام من ان المراد به التوبيخ كما فهمه بعض من لا علم
عنده بحقائق الخطاب وقوله تعالى (حتى يتبين لك الذين صدقوا) فاما
ان يقول عند ذلك نعم او يقول لا انتهى فما تقول في هذا الكلام فقال
رضى الله تعالى عنه كلام في غاية التحقيق فاعلم ذلك انتهى (ومن ذلك)
قوله تعالى (ولقد هممت به وهم بها) قال القاضى في تفسير هذه الاية
ان المراد بهم ميل الطبع نحو منازعة الشهوة لا قصد الاختيارى وذلك
لما لا يدخل تحت التكليف بل الحقيق بالمح والاجر الجزيل لمن
يكف نفسه عن الفعل عند قيام هذا الهم او مشاركة الهم كقولك
قتلته او لم اخف الله انتهى * لكن يؤيد الاحتمال الاول ما ورد
عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان يوسف الصديق

(عليه)

عليه الصلاة والسلام لما قال ذلك ليلى لم اخنه بالغيب قال
له جبريل عليه الصلاة والسلام ولا حين هممت فقال ان النفس لامارة
بالسوء اى من حيث انها بالطبع مائلة الى الشهوات ذكره القاضى ايضا
فعلم ان ذلك الهم ليس بمعصية وانه عليه الصلاة والسلام مبرء منها
لوصفه له تعالى بالاخلاص في قوله تعالى (انه من عبادنا المخلصين)
ولو كان ذلك الهم معصية لحصلت المنافاة ولما كان من المخلصين لان
المذنب قد اغواه الشيطان والمخلص ليس كذلك لقوله تعالى حكاية عن
ابليس (لاغوينهم اجمعين الاعداء منهم المخلصين) واللازم مشتق
بالاجماع * فظهر مما ذكرنا ان الانبياء كلهم عليهم الصلاة والسلام لم
تقع منهم معصية قط لا قبل النبوة ولا بعدها وان ساحتهم منزهة عنها
كيف ولو صدر منهم ذلك للزم استحقاقهم العذاب واللعن واللوم والذم
لدخلهم ح تحت قوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله ويتعد
حدوده يدخله نارا خالدا فيها) وقوله تعالى (الا لعنة الله على الظالمين)
وقوله تعالى (لم تقولون مالا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا مالا
تفعلون) وقوله تعالى (اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم) وكل
ذلك مشتق باجماع الثقات * لكونه من اعظم المنكرات * وعلم ايضا
ان هذه الاختلافات المارة اماهى في جواز الوقوع وعدمه لاقى الوقوع
نفسه فتأمل * فأتضح ح ان القول الصريح * والوجه الصحيح * ان
شاء الله تعالى تنزههم عن كل عيب * وعصمتهم عن كل ما يوجب
الريب * فهو الذى ليس عنه اعتياض * كما ذهب اليه القاضى
عياض * والاستاذ ابو اسحق الاسفراينى وابو الفتح الشهرستانى والامام
السبكي رحمهم الله تعالى لانهم اكرم على الله سبحانه وتعالى من ان
تصدر منهم صورة ذنب وقد عزي هذا الراى ابن برهان لاتفاق المحققين
قاله الشيخ ابراهيم اللقانى في انخاف المرید فهذا الذى يعتقد * ولا
ينبغي ان يتحدد * ونحصل به السلامة ديننا ودنيا * وتعال به المراتب

العليا ❖ ويبلغ معتقده به المرام ❖ ويحصل له ان شاء الله تعالى حسن
الختم ❖ وصلى الله تعالى على سيدنا محمد خير الانام ❖ وعلى اله واصحابه
السادة الاعلام ❖ ماكرت عسكر الصبح عسكر الظلام ❖ او ما تحلى جبد
القراطيس بفرائد الكلام ❖ صلاة وسلاما متلازمين في كل وقت وحين
دائمين مدى الاوقات الى يوم الدين امين ❖ الى هنا انتهى آخر الكلام
ووقفت بنا مطبعة الاقلام ❖ وخلصت برودها السود ❖ ورفعت رؤوسها من
الركوع والسجود ❖ وذلك ليلة النصف من شهر رمضان المكرم من سنة
ثمانية عشر ومائتين والف ❖ من هجرة من له العز والشرف ❖ صلى الله تعالى
عليه وسلم ❖ ماهمي الغمام ❖ ونفع البشام ❖ والحمد لله ختام ❖ على يد
جامعها محمد امين بن عمر طابدين غفر الله تعالى له واوالديه ولشايخه
وللمسلمين اجمعين

طبعت بدمشق في مطبعة معارفها
في ١٤ شوال سنة ١٣٠١



مناهل السرور لبتغي الحساب بالكسور نظم العلامة الفاضل
المتين المرحوم السيد محمد افندي طابدين
رجه الله تعالى

امين





بسم الله الرحمن الرحيم

يقول راجي عفورب العالمين * محمد المدعو بابن عابدين
باسم الاله قد بدأت نظمي * مصليا على النبي الامي
واله وصحبه العظام * ونابعي الهدى على الدوام
(وبعد) ذا فهذه منظومة * منها الكسور قد عدت معلومة
جمعها من زهرة الحساب * ارجو الرضى في موقف الحساب
وما ذكرت غير بحث الكسر * لان غيره جلي الامر
ذكرتها منظومة ليحصلا * مراد من يرومها ويسهلا
سميتها مناهل السرور * لبتغي الحساب بالكسور
(فصل) وخذ الكسر في الغبار * نسبة مقدار الى مقدار
يعظمه جزيئة والاعظم * اعني الصحيح بالمقام يوسم
وقد يقال مخرج امام * وعشرة اصوله العظام
النصف ثم الثالث ثم الربع * والخمس ثم السادس ثم السبع
والثمن ثم التسع ثم العشر * ثم الاعم الجزء تلك عشر
من كونه يذكر في اسم * ومنطق خصوه بالاعم
وكرر الجميع غير الاول * بدون جزء واحد مماثل
مخرجها عدة مافي الواحد * من المماثلات فاسمع شاهدي
فذا مقام النصف جاء اثنين * لان في واحد نصفين
(فصل) واقسام الكسور قد اتت * محصورة في خمسة تفردت
في مفرد منتسب ببعض * مختلف كذلك مستثنى بضى
فان يكن على مقام واحد * كثلثين سعة بالمفرد
وان يكن من مفرد تالفا * ولم يغير سابقا بل عطفها
(عليه)

عليه ثان باسم واحد نسب * من مخرج الاول فهو منتسب
كسدس ونصف سبع السدس * وهكذا فانح عليه وقس
وخط خطأ واحدا نديها * بين مقامات وما عليها
بعض ما قد حوى تالفا * من مفرد ايضا وقد اضيفا
مقدم لتلوه وهكذا * بدون عطف دائما ثم اذا
ما المفردات منهاها بلغت * ووفق نظمها المقامات اتت
فسمها متصلا والا * فسمها منقطعا منفصلا
كنصف ثلثي الثلاث ارباع * وثلث خمسي اربع الاسباع
وضعه مطلقا كوضع المنتسب * مشطبا بين مقامات تصب
وما يكون باداة استثنا * اخرج بعضه فذا مستثنى
ثم اذا يضاف تاليها الى * ما قبلها فسمها متصلا
وان لواحد فبالمنقطع * فان نقل ثلثان غير الربع
وقصدنا ربعهما فتصل * او ربع واحد فتنقطع قبل
وما من الانواع قد تالفا * بمحض عطف سعة مختلفا
وافردن اجزاء في الوضع * كثلث وربع وخمس سبع
(فصل) وبسط الكسر جعله يرى * بواحد في اللفظ عنه عبرا
او مطلق تساوت الاحاد * منه فبسط مفرد ارادوا
به الذي على المقام قد كتب * وان اردت اخذ بسط المنتسب
ففي مقام اثنائي بسط الاول * فاضرب وبسط ذلك الثاني احمل
على الذي حصلت واضرب ما جمع * في مخرج الثالث واضمم ما وقع
من بسطه لحاصل وهكذا * وبسط ما مبعضا سوا اذا
اردت فاضرب بعض ما بدا على * ائمة في بعضه ليحصلا
واخصر الاعمال في المتصل * ان رمته قسم بسط الاول
من مخرج الاخير وبسط ما حصل * من ردفه بحسبه فهو الامل
وبسط ما مبعوضه بالخلاف * بضرب بسط كل قسم منه في

مقام غيره وجع ما اجتمع * ومثل هذا بسط مستثنى انقطع
ثم من الاكثر فاطرح الاقل * وان اردت بسط مامنه اتصل
فبسط ما استثنيت منه اضربه في * مقام مستثنى وبسطه تفي
ثم خذ الفضل من الذي حصل * واشكر الالها فضله انا وصل
(فصل) وان يكن صحيح قد قرن * بالكسر والمراد بسطه فان
قدم يضرب في مقام كسر * واضمم الى الحاصل بسط الكسر
وان يؤخر فاضرب بسطه * اي بسط كسر في الصحيح تعطه
فاول خمسة ورابع * والثاني منها كسبه اربع
وان يكن في وسط قد اثبتا * كنصف ستة وثلاث قد اتى
لذلك معنيان فالاول ان * يكون اخذ اول الكسور من
مؤخر ومن صحيح علما * وفيه بسط الصحيح مع ما
بعيده كبسط ما او قدما * ومع باق كالبعض انتهى
والثاني اخذ اول الكسور من * ذاك الصحيح ليس غير فاستبين
فابسطه مع ما قبل كالآخر * ثم ابسط الحاصل مع مؤخر
كانه مختلف وقد علم * فاعمل به ان كنت ممن قد فهم
(فصل) اذا ما الكسر كان مفردا * وبين بسط ومقام قد بدا
تبيان كالحس لا خزل وان * توافقا اردد كل واحد زكن
لوفقه كست اتساع وان * تداخلا كسدسين فارددن
البسط للواحد ثم المقام * لما على البسط بدا بالانقسام
وحل بسط غير مفرد الى * اضلاعه التي غدت اواثلا
واحل اليها كل ضام ركبا * من المقام واعتبر مراتبا
(فصل) وجع ذي الكسور يرتفع * بضرب بسط كل واحد جمع
في مخرج الآخر او مخرجه * وقسم ما حصلته من خارج
على المقامات وطرحها حصل * بضرب بسط كل واحد من ال
مطروح والمطروح منه يافتى * في مخرج الآخر واقسم ما اتى

من فضل ذين الحاصلين فاعلمن * على مقاماتهما والضرب ان
تضرب بسط واحد مما ضرب * في بسط آخر بدا ثم انتصب
لقسم حاصل على الاثمة * ولا يكسور قسمة وتسميه
وذا بضرب بسط كل مارسم * مما قسمت او عليه قد قسم
في مخرج الآخر ثم اقسم على * حاصل مقسوم عليه حاصل
اتى المقسوم وان كسر بدا * في جانب لا غير فاضرب مفردا
قد صح في مقام كسر قد تلا * من جانب اخر نلت الاملا
وبعد اقسام بسط مقسوم على * بسط المقسوم عليه عاجلا
واقسم كذا متى رايت المنقسم * مساويا لما عليه قد قسم
اثمة فقط ات على غلط * وان يكن تساويا بسطا فقط
فاقسم اثمة المقسوم عليه * على اثمة المقسوم لده
وكل ما في قسمة تقررا * تراه في تسمية ايضا جرى
تجذيرها ان رته بالانقسام * لجذر بسطها على جذر المقام
وذا اذا جذرها تحقفا * وفي السوي اضرب بسطا مطلقا
في مخرج واقسم على المقام * جذر الحاصل على التمام
(فصل) وللحويل اعمال تفي * بضرب بسط ما تحوالة في
اثمة الذي اليه حولا * وقسم حاصل المقسوم على
مقام ما حوالة ثم الاصل * تحويلة لنطق بما علم
اوسم بسطه من المقام * وواحد ثم من الامام
بدون واحد ونصف الحاصلين * وذلك بالتقريب جاء باخدين
(خاتمة) ان رمت ان تستخرجها * لما جملته فهناك المنهج
فارباع الاعداد من تناسب * نسبة اولها لثانيها انت
نسبة ثالث لهما رابع * كائين تنظرته نصف الرابع
كما الثلاثة من الست بدا * فان يك المجهول جاء واحدا
من طرفين او من الواسطتين * فاقسم مسطحا بدا الاخرين

على نظير ما جهات دائما * وذا الطريق نفعه قد عظمها
وان تماثل الوسطان * ترجع ثلاثة وكان الثاني
نسبة اولاهما له نسبة * لثالث وكان ماسطحته
من طرفيها كربع الوسط * فان تكن جهات واحدا فقط
من طرفيها القسم على النظير ما * ربع من واسطة قد علما
او قد جهاتهما فخذ جذر الذي * سطحته من طرفيها واحتد
(فصل) وبالكفات ان رمت العمل * فصور الميزان تبلغ الامل
ثم الذي فرضته معلوما * ضعه على قبته مرسوما
وارسم باحدى الكفتين عددا * واعمل به بحسب فرض قد بدا
الانتهى ثم الذي انتهى له * بما على القبة كن مقابله
فان يكن ساواه فالذي ارتسم * في كفة مطلوبنا وان لم
يساوه ارسم زائدا من فوقها * والناقص ارسمه من تحتها
ثم ارسم عددا آخر في * كفة اخرى وبه تصرف
بحسب الفرض فان نول الى * نظير ما من فوق قبة علا
فذلك المرسوم ثانيا ولا * هو الذي طالته والا
فانبت الخطا كمثل ما علم * ثم الذي في كل كفة رسم
في خطأ الاخرى اضربه واعدا * افضل حاصلين فاقسمه على
فضل ^{نراه} بادئا الخطأين * او ناقصين اتيا او زائدين
وفي سواء اقسام جميع الحاصلين * من ضربنا على جميع الخطأين
ونجزت منظومتى المحرره * في مائة وسبعة وعشره
محمد لا محوقلا مصليا * على ختام الانبياء الاصفيا

تمت

وما وجد من نظم سيدنا المؤلف في القاب الزخاف المنفرد والمزدوج

منفرد الزخاف خين يافى * وذلك حذف الثاني ساكناتى
(من)

من بعد الاضمار تسكين اذا * والوقص حذفه محركا كذا
والطى حذف رابع قد سكن * والقبض حذف خامس مسكنا
والعصب اسكان لخامس بدا * والعقل حذفه محركا غدا
والكف حذف سابع مسكن * والمزدوج من بعده ياسكنى
فالطى مع خين دعوه خبلى * وهو مع الاضمار سمه خزلى
والكف مع خين بشكل قد رسم * والكف مع عصب فذا بالانقص سم
ثم العمل زيادة ونقص * قسمان عنهما تسمى الفحص
زيادة لسبب خف على * مجموع الاوتاد لتزفيل جلا
وان تكن حرفا مسكنا فقد * سموه تنجيلا وان ذاك يزد
في سبب خف فتسبيغ وان * اردت ذا العصب فخذ واستين
فسبب خف بطرح حذف * وهو مع العصب فيدعى قطف
وحذف ساكن واسكان لما * من قبل اوفى وتد قطع كما
او كان في الاسباب سمه قصرا * والقطع مع حذف يسمى بزا
والحذف حذف وتد مجموع * وحذف مفروق بصلم قد دعى
اسكانك السابع سمه وقفا * والكسوف حذفه محركا وفي
والخزم حذف سابع من. الوند * اعنى به المجموع فاحفظ واجتهد
ثم الصلاة والسلام سرمدنا * على ختام الانبياء احدا

طبعت في مطبعة معارف سوربة الجليله اواخر ذى الحجة الحرام ختام

سنة ١٣٠١

العلم الظاهر في نفع النسب الطاهر
للعلامة ابن عابدين عليه الرحمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين * وصلى الله تعالى وسلم على افضل خلقه اجمعين
وعلى آله وصحبه وذريته الطاهرين * ومن حافظ على اتباع شريعته
واقتراف آثاره وسننه * وكان اهديه من التابعين * ولم يتكل على نسب
او عمل * بل كان من الله على خوف ووجل * فكان من الناجين (وبعد)
فيقول اسير الذنوب والخطايا المفتقر الى رحمة رب العالمين * محمد امين
ابن عمر الشهير بابن عابدين * غفر الله له ولوالديه امين * قد وقع البحث
في مجلس لطيف * جامع للجملة من اهل العلم الشريفة * في ان من كان
صحيح النسبة من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل ينفعه نسبه
في الآخرة بدخول الجنة والتجاة من النار وان كان من العاصين * ام يحكم الله فيه
بعده ويكون مفوضا الى مشيئة غيره من المذنبين * فبعضهم اثبت النفع وبعضهم
نفيه * وكل منهم استدلل باشياء على مدعى * فطلب مني تحرير هذا البحث ببعض
فضلاء من كان في ذلك المجلس المعقود * واحضرت لي كتابا في فضائل اهل
البيت ذوى الفضل المشهود * تصنيف شيخه الشيخ العلامة الحبيب النسب
السيد احمد الشهير بجمل الليل المدني فيه ما يظم منه المقصود * فانتخبت منه
ما ذكره من الاحاديث النبوية * على قائلها الف صلاة وسلام وازكى تحية
وجعت منه ما يشهد لكل من افرقة من * وضمت اليه ما صار به الصواب بما راى
من العيين * وسميت ذلك (بالعلم الظاهر * في نفع النسب الطاهر) (فاقول) مستندا
من الملك المعبود * ولى الخير والجلود * بما يشهد لنا في قوله تعالى (فاذا نفخ
في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) قال قاضى المفسرين فلا
انساب بينهم تنفعهم لزوال العاطف والتراحم لفرط الحيرة واستتلاء
الدهشة بحيث يفر المرء من اخيه وامه وابيه وصاحبه وبنيه او يقتحرون

بها انتهى والثاني قريب من الاول لان من اسباب عدم الاختيار انتفاء
الزفع في تلك الدار وقوله تعالى (ان اكرمكم عند الله اتقاكم) واما
الاحاديث فقد اخرج الامام احمد رح عن ابي نضيرة قال حدثني من
شهد خطبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بمعي وهو علي بن ابي طالب
يا ايها الناس ان ربكم واحد وان اباكم واحد لافضل اعرابي على عجمي
ولا لاسود على احمر الا بالتقوى خيركم عند الله اتقاكم (وخرج) مسلم
في صحيحه عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال لما نزلت هذه الآية
وانذر عشيرتكم الاقربين دعى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قريشا
فاجتمعوا فعم وخص فقال يا بني كعب بن اوى انقذوا انفسكم من النار
يا بني عبد مناف انقذوا انفسكم من النار يا بني هاشم انقذوا انفسكم
من النار يا بني عبد المطلب انقذوا انفسكم من النار يا فاطمة انقذي نفسك
من النار فاني لامالك لكم من الله شيا غير ان لكم رحما سابغيا ببلالها
يعني اصلها بصاتها واخرجه البخاري بدون الاستثنا (وخرج) ابو
الشيخ عن ثوبان رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم يا بني هاشم لا يأتين الناس يوم القيمة بالاخرة يحملونها على
صدورهم وتأتون بالدنيا على ظهوركم لا اغني عنكم من الله شيا
(وخرج) البخاري في الادب المفرد وابن ابي الدنيا عن ابي هريرة رضي
الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ان اوليائي
يوم القيمة المتقون وان كان نسب اقرب من نسب لا ياتي الناس بالاعمال
وتأتون بالدنيا تحملونها على رقابكم فتقولون يا محمد فاقول هكذا وهكذا
واعرض في كلا عطفه (وخرج) الطبراني عن معاذ رضي الله تعالى
عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما بعثه الى الكوفة خرج
معه يوصيه ثم التفت الى المدينة فقال ان اوليائي منكم المتقون من كانوا
وحيث كانوا ورواه ابو الشيخ ايضا وزاد في آخره اللهم اني لاحل لهم
فساد ما صلحت (وخرج) البخاري ومسلم واللفظ له عن عمرو بن
(العاص)

العاص رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم جهارا غير سر يقول ان آل بني فلان ليسوا باوليائي انما وليي الله
وصالح المؤمنين (وخرج) مسلم عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه في
حديث قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من بطأ به عمله لم يسرع به
نسبه و الاحاديث في هذا كثيرة شهيرة ومما يشهد الميثب * ما اخرجه
الترمذي وقال حديث حسن عن زيد بن ارقم قال قال رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم اني تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتهم به ان تضلوا
يهدى احدهما اعظم من الاخر كتاب الله حبل ممدود من السماء الى
الارض وعترتي اهل بيتي ان يفتقا حتى يردا على الحوض فانظروا كيف
تخلفوني فيهما (وروى) الحافظ جمال الدين محمد بن يوسف الزرندي في
كتابه نظم درر السمطين عن زيد بن ارقم رضي الله تعالى عنه قال اقبل
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم حجة الوداع فقال اني فرطكم
على الحوض وانكم تبعي وانكم توشكون ان تردوا على الحوض فاسألهم
عن ثقلتي كيف خلفتوني فيهما فقام رجل من المهاجرين فقال ما الثقلان
قال الاكبر منهما كتاب الله سبب طرفه بيد الله وطرفه بأيديكم فتمسكوا به
والاصغر عترتي فمن استقبل قبلي واجاب دعوتي فليستوص بهم خيرا فلا
تقتلوههم ولا تقهروهم ولا تقصروا عنهم واني سألت لهم اللطيف الخبير
ان يردوا على الحوض كتين او قال كعتين وأشار بالمسحطين الحديث
(وخرج) الديلمي عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه
قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اوصيكم بعترتي خيرا وان
موعدهم الحوض (وخرج) ابو سعيد في مشرف النبوة عن عبد العزيز
بسنده الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال انا واهل بيتي شجرة في الجنة
واغصانها في الدنيا فمن تمسك بها اتخذ الى الله سبيلا (وخرج) الطبراني
في الاوائل عن علي رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم يقول اول من يرد على الحوض اهل بيتي ومن احبني

من امي (واخرج) الطبراني والدارقطني وصاحب كتاب الفردوس
عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم اول من اشفع له يوم القيمة اهل بيتي ثم الاقرب فالاقرب ثم
الانصار ثم من آمن بي واتبعني من اهل اليمن ثم سائر العرب ثم الاعاجم
ومن اشفع له اولا افضل (وروي) الطبراني في الصغير عن عبد الله
ابن جعفر رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم يقول يا بني هاشم اني قد سألت الله عز وجل ان يجعلكم نجبا رجلا
وسألته ان يهدي ضالككم ويؤمن خائفكم ويشبع جائعكم (وروي)
الحاكم في المستدرک وقال صحيح الاسناد عن انس رضي الله تعالى عنه قال
قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعدني ربي في اهل بيتي من
اقر منهم بالتوحيد ولي بالبلاغ ان لا يعذبهم (واخرج) ابو سعيد والملا
في سيرته والديلمي ووالده عن عمر ان بن حصين رضي الله تعالى عنه عن
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سألت ربي ان لا يدخل النار
احدا من اهل بيتي فاعطاني ذلك (واخرج) الامام احمد في المناقب
عن علي رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم يا معشر بني هاشم والذي بعثني بالحق نبيا لو اخذت بحلقة
الجنة ما بدأت الا بكم (واخرج) الطبراني في الكبير ورجالة ثقات عن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
لفاطمة ان الله عز وجل خير معذك ولا ولدك (وروي) الامام احمد
والحاكم في صحيحه والبيهقي عن ابي سعيد قال سمعت رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم يقول على المنبر ما بال رجال يقولون ان رحم رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم لا تنفع قومه يوم القيمة بلى والله ان رحمي
موصولة في الدنيا والاخرة واني ايها الناس فرط لكم على الخوض
(واخرج) ابو صالح المؤذن في اربعينه والحافظ عبد العزيز بن الاخضر
في معرفة الصحابة عن عمر رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى
(الله)

الله تعالى عليه وسلم قال كل سبب ونسب منقطع يوم القيمة الا سببي ونسبي
وكل ولد ادم فان عصبتهم لا يهيم ما خلا وادفاطمة فاني انا ابوهم وعصبتهم
وورد بطرق عديدة كثيرة بنحو هذا اللفظ الى غير ذلك من الاحاديث
الواردة في ذلك مما يشهد بنجاتهم وحسن حالهم واوعند وفاتهم * واما
الاية السابقة فهي واردة في شأن الكفار بدليل السباق والسباق
فهو ليست بعامة ولو قيل بالعموم يقال انها من العام الذي اريد به
التخصص * بشهادة ما تقدم من النصوص * الدالة على ان نسبة
الشريف نافع لذريته الطاهرة * وانهم اسعد الانام في الدنيا والاخرة
ولقد اكرم في الدنيا مواليهم حتى حرم اخذ الزكاة عليهم * وما ذلك
الا لانتسابهم اليهم * ولم يفرق بين طائعتهم وعاصيتهم * فكيف ومع
انهم مكرم لاجلهم * ومتفضل على غيرهم لفضلهم * منتسبون نسبة
حقيقية الى اشرف المخلوقات * وافضل اهل الارض والسماوات
الذي اكرمه تعالى بما لا يبلغ لاقله * وخلق الكون لاجله * وشفعه
بما لا يحصى من اهل الكبار * المصيرين عليها فضلا عن الصغار
واسكنهم لاجله فسيح الجنان * وسبل عليهم ردا العفو والغفران
اولا بكرمه بانقاذ واده * الذين هم بضعة من جسده * ويرفعهم
الى الدرجة العليا * كما رفعهم على اعيان الانام في الدنيا * وحاشاه
صلى الله تعالى عليه وسلم ان يشفع بالاباعد ويضيعهم * ونسبي
قربتهم له ويقطعهم * اللهم يا مالك الملك والممالك * حقق لنا ذلك * فاني
بحمده تعالى ممن صح انتسابه لحضرة سيد العالمين * من نسل ولده
الحسين * عليهم السلام * وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم كما اخرج
البرار والطبراني من حديث طويل ما بال اقوام يزعمون ان قرابتي لا تنفع
ان كل سبب ونسب منقطع يوم القيمة الا سببي ونسبي وان رحمي موصولة
في الدنيا والاخرة وكيف لا تكون رحم صلى الله تعالى عليه وسلم موصولة
وقد روي في تفسير قوله تعالى (واما الجدار) لآيه انه كان بينهما وبين الاب

الذي حفظا فيه سبعة اباؤا فلا ريب في حفظ ذريته صلى الله تعالى عليه وسلم
 واهل بيته فبه وان كثرت الوسائط بينهم وبينه * ولهذا قال جعفر الصادق
 رضى الله تعالى عنه فيما اخرجاه الحافظ عبد العزيز بن الاخضر في معالم
 العترة النبوية احفظوا فينا ما حفظ العبد الصالح في التبيين وكان ابوهم
 صالحا * ومما يستأنس به في المقام ما اخبرني به بعض مشايخي الكرام
 عن بعض مشايخه بوا الله تعالى الجميع دار السلام انه مرة كان مجاورا
 في مكة المشرفة وكان يقرى درسا فرب قوله تعالى (انما يريد الله ليذهب
 عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا) فاستدل بعض العلماء به على
 ان ذريته صلى الله تعالى عليه وسلم يموتون على اكل الاحوال
 فنظر الى الدليل فراه قويا ثم استبعد ذلك بنا ببلغه عن شرفاء مكة المشرفة
 فنام فرأى حضرة صاحب الرسالة صلى الله تعالى عليه وسلم في منامه
 وهو معرض عنه فقال له اتسبعت ان يموت اهل بيتي على اكل
 الاحوال او كما قال فاستيقظ خائفا ورجع عن ذلك * ولا يعارض ذلك
 ايضا ما تقدم من الاحاديث من نحو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
 كل سبب ونسب منقطع لانه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يملك
 لاحد من الله شيئا لاضرا ولا نفعا وليكن الله تعالى يملكه نفع اقاربه
 بل وجيع امته بالشفاعة العامة والخاصة فهو لا يملك الا ما يملكه له
 مولاه عز وجل ولذا قال الاسبي ونسبي * وكذا يقال في قوله صلى الله تعالى
 عليه وسلم لا اغني عنكم من الله شيئا اي بمجرد نفسه من غير ما يكرمني
 به الله عز وجل من شفاعته او منفرة من اجلي ونحو ذلك واقضى مقام
 التخويف والحث على العمل الخطاب بذلك مع الائمة الى حق ربه
 بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم غير ان اكرم رجلا سابلها بيلاتها وهذا
 الصنيع البديع الصادر من معدن الحكمة وغاية البلاغة انما نشأ من كان
 حرصه صلى الله تعالى عليه وسلم على ان يكون اهل بيته اوفى الناس حظا
 في باب التقوى والخشية لله عز وجل * وهذا احسن ما للعلماء في وجه
 (الجمع)

الجمع بين الاحاديث التي سقناها * واما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
 ان اوليائي يوم القيمة المتقون من كانوا وقوله صلى الله تعالى عليه
 وسلم انما وليي الله وصالح المؤمنين فلا ينفي نفع ربه واقاربه * وكذلك
 قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من بطأ به عمله لم يسرع به
 نسبه لعل المراد والله تعالى اعلم ان يسرع به الى اعلا الدرجات
 فلا ينافي حصول النجاة * وبالجملة فباب الفضل واسع * ومع هذا
 فان الله تعالى يغار لانتهاك حرمانه ونبيينا صلى الله تعالى عليه وسلم عبد
 لله تعالى لا يملك الا ما ملكه مولاه * ولا ينال جميع ما تمناه * الا ان يشاء
 الله * الا ترى الى قوله تعالى (انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي
 من يشاء) وقوله تعالى (ايس لك من الامر شيء) فليس يعلم كل
 شخص انه يشفع فيه وان كان احب الناس اليه * ورتبته قريبة لديه
 فهذا ابو طالب الذي نصر رسول الله * وايده وآواه * مع انه صنوايه
 وكافله ومربيه * فهل نفعه ذلك * ونجاة من المهالك * وهذا
 نوح عليه السلام الذي هو ابو الانام * قال له تعالى في ابنه (انه ليس
 من اهلك انه عمل غير صالح) * فاكل تحت مشيئة الله تعالى (ولا
 يامن مكر الله الا القوم الخاسرون) ولهذا كان صلى الله تعالى عليه وسلم
 عليه وسلم اشد الناس خوفا من ربه تعالى واعظمهم له مهابة واجلالا
 وكذلك كان اصحابه الاطهار * واتباعهم الابرار * فهذا عمر بن الخطاب
 الذي جهز جيوش المسلمين * ونصر شوكة الموحدين * وفتح البلاد
 وقهر اهل العناد * وبشره الصادق بالجنة * واسباغ الخير والمنة * ومع
 هذا قال ليت ام عمر لم تلد عمر * وقال لا آمن مكر الله فلم يسكل على
 ذلك كله * فان الناجي من اقليل اذا عاملنا تعالى بعدله * فلا يغتر ذونسب
 بنسبه * ويجعله اقوى سببه * فانه صلى الله تعالى عليه وسلم حاز
 القدح المعلى * والمقام الاعلى * بمعرفة حقوق الربوبية * والقيام
 بما تستحقه من العبودية * فليعلم انه لا نسبة عنده صلى الله تعالى

عليه وسلم بين السيدة فاطمة التي هي فليذة كبد الطاهر * ومقام الرب
عن وجل العلي القاهر * فيحب ما يحب مولا * ويسخط لما
يسخط من خلقه وسواه * وان كان احب الناس اليه بل يكون
ذلك سببا لانسلاخ محبة اياه * فان الله تعالى احب واعز واجل
واكبر من كل شئ عنده عليه الصلاة والسلام * كما لا يخفى على من
له ادنى تمييز فضلا عن ذوى الافهام * وفي انصرافه صلى
الله تعالى عليه وسلم عن لم يمثل ما جاء به * وان كان اخص اقاربه
على ذلك اعظم شاهد * واكبر سند وعاضد * فكيف يظن احد من
ذوى النسب * اذا انتهك حرمة الله تعالى ولم يراع ما عليه وجب
ان يبقى له حرمة ومقام * عنده عليه الصلاة والسلام * ايزعم النبي
انه اعظم حرمة من الله عند نبيه كلا والله * بل قلبه مغفور في بلج
الغفلة وساه * فمن اعتقد ذلك يخشى عليه سوء الخلق والعياذ بالله
فاينظر في حال الساف الاخيار * من اهل البيت الاطهار * بماذا
تخلعوا وعلى ماذا اتكلوا * وبأي شئ اتصفوا * وعلى ماذا عولوا
فاذا توجه الى تحصيل اسباب الحقوق بهم بعزم صادق * يسرع الفتح
الالهي اليه ويكون بهم خير لاحق * فان اهل البيت ملحوظون ومعنى
بهم * وهم اقرب الى الوصول الى ربهم * فمن جد وجد * ومن قصد
الكريم لم يصد * نسأله تعالى دوام التوفيق * والهداية الى اقوم
طريق * وان يوفقنا لاتباعه والقيام بحقوق القرابة والنسب * وان
لا يجعله سببا للفروخ والخروج عن الادب * وان يثبتنا على دين نبيه
المعظم * وحب ال بيته المكرم انه اكرم الاكرمين * وارحم
الراحمين * وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه الطاهرين

وصحبه اجمعين * وتابعهم الى يوم الدين والحمد لله رب العالمين
تم طبع هذه الرسالة في مطبعة معارف سمارة مصححة على نسخة من اوقافها
بتصحيح الحفيظ الضيفاني الخيران عابدين عفا الله عنه في ١٢ جمادى الثانية

Süleyman	İzmir
883/1-2	